

## Herr, hilf deinem Knecht

Zur Frage nimbierter Stifter in den kappadokischen Höhlenkirchen

Von GÜNTER PAULUS SCHIEMENZ

### *Der General als Kaiser und des Kaisers General*

Als Kaiser Romanos II. 963 starb, gewann sein General Nikephoros Phokas die Hand der Witwe und den Thron seines vormaligen Souveräns. Damit standen nun ihm alle Herrschaftssymbole des Statthalters Christi auf Erden zu, darunter der Nimbus, mit dem nicht nur er und die Kaiserin, sondern auch sein Vater und Bruder in der Prothesis einer kappadokischen Höhlenkirche, des Kuşluk von Çavuşin, abgebildet wurden<sup>1</sup>. Nikephoros hatte beide mit hohen Titeln geschmückt, die im Regelfall nur Mitgliedern der Kaiserfamilie zustanden<sup>2</sup>, und sie derart augenfällig in das Kaiserhaus einbezogen. Seinen Vater Bardas ehrte er mit dem Titel eines Cäsars<sup>3</sup>, den Diokletian für den Mitkaiser cum iure successionis vorgesehen hatte<sup>4</sup> und der auch später den präsumptiven Thronfolger auswies<sup>5</sup>, bis Kaiser Herakleios für sich und seine Söhne und Mitkaiser den βασιλεύς-Titel einführte<sup>6</sup>. Auch danach blieb der Cäsar-Titel aber der nach der Kaiserwürde höchste byzantinische Ehrentitel, der nur in einem untypischen Fall an einen Außenstehenden verliehen wurde und „seinem Träger zwar keinen Anteil an der kaiserlichen Macht, wohl aber einen Anteil an den kaiserlichen Ehren gab“<sup>7</sup>. Zwei der Brüder Leons IV. (775–780) führten schon unter ihrem Vater Konstantin V. den Cäsartitel, zwei (später alle drei) weitere Brüder den des Nobilissimus<sup>8</sup>, der, ursprünglich zum Cäsartitel gehörig, in dieser Zeit einen eigenen Rang zwischen Cäsar und Kuropalates ausmachte<sup>9</sup>. Hier nur

<sup>1</sup> Zuerst: *G. de Jerphanion*, Une nouvelle province de l'art byzantin, les églises rupestres de Cappadoce (= *Bibl. archéol. hist.* 5, 6) (Paris 1925–1942) (künftig: J.) I 523–525, Taf. 139–2, 143–2.

<sup>2</sup> *G. Ostrogorsky*, Geschichte des byzantinischen Staates<sup>2</sup> (München 1952) (künftig: O.) S. 200.

<sup>3</sup> O. 229.    <sup>4</sup> O. 28.    <sup>5</sup> O. 51.

<sup>6</sup> O. 86–87; vgl. *F. Dölger*, Die Entwicklung der byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kleinkunst, in: ders., Byzantinische Diplomatik (Ettal 1956) 130–151, S. 131 (Erstdruck in *Studies presented to D. M. Robinson II* [1953] 985–1005, S. 986).

<sup>7</sup> O. 115.    <sup>8</sup> O. 142.

<sup>9</sup> *F. Dölger*, Der Kodikellos des Christodulos in Palermo. Ein bisher unerkannter Typus der byzantinischen Kaiserurkunde, in: ders., Byzantinische Diplomatik (Ettal 1956) 1–74, S. 26–27 (Erstdruck in *Archiv Urkundenforsch.* 11 [1929] 1–65, S. 24–25).

Ausdruck des auf die nächsten Angehörigen des Autokrators fallenden Abglanzes der Kaiserwürde, ist der Cäsar-Titel später wiederholt mit der Person verbunden, die zwar nicht dem Namen nach Kaiser ist, aber de facto die kaiserliche Gewalt ausübt, so bei Bardas, dem Onkel von Michael III. (842–867)<sup>10</sup>, und – wohl dem Nikephoros Phokas noch bekannt – bei Romanos Lakapenos, Regent und Schwiegervater des jungen Konstantin VII., im Jahre 920 als Vorstufe zum Rang des Mitkaisers und schließlich regierenden Kaisers (920–944)<sup>11</sup>. Daß die hier wiederkehrende Verbindung mit der Thronfolge nicht nur ein historischer Zufall ist, zeigen das Jahr 1041, in dem der Neffe des todkranken Michael IV. als designierter Thronfolger Cäsar und noch im gleichen Jahre Kaiser wurde<sup>12</sup>, und das Jahr 1057, in dem Michael VI. Stratiotikos dem Gegenkaiser Isaak Komnenos Cäsartitel und Thronfolge anbot und Isaak später, wenngleich nicht auf diesem Wege, Basileus wurde<sup>13</sup>. Das Jahr der Eroberung Kayseris durch die Seldschuken, 1067, sieht einen Bruder von Konstantin X. Dukas, den Cäsar Johannes, als Regenten für die Söhne des verstorbenen Kaisers, von denen der älteste während der türkischen Gefangenschaft von Romanos Diogenes durch den Cäsar als Michael VII. 1071 auf den Thron gelangte<sup>14</sup>. Alexios I. Komnenos, der dann als Kaiser eine neue Titelordnung einführte, beantwortete auf seinem Wege zur Macht den Wunsch des Nikephoros Melissenos nach einer Reichsteilung mit der Bereitschaft, seinen Schwager mit dem Cäsar-Titel zu schmücken<sup>15</sup>; der Titel soll hier mithin nicht als Ausdruck, sondern als Ersatz für eine reale Macht stehen, mutatis mutandis vergleichbar mit dem Basileus-Titel solcher Kaiser, die zwar den Thron, nicht aber die Macht innehatten. Ohne ius successionis sehen wir wenig später Alexios' Bruder Isaak Komnenos als ersten Träger des neuen Sebastokrator-Titels, der den im Zuge der Titelreform des neuen Kaisers abgewerteten Cäsar-Titel von seinem Platz verdrängt hatte<sup>16</sup>; die Thronfolge-Rechte waren mit dem Despotes-Titel verbunden, der seit Manuel I. Komnenos noch vor dem des Sebastokrators rangierte<sup>17</sup>.

Bardas Phokas wurde also geehrt als jemand, der, ohne selbst Kaiser zu sein, doch an der (im Rahmen des Mitkaisertums ohnehin teilbaren) Kaiserwürde partizipierte; nicht durch sich selbst, wohl aber durch seine Eigen-

10 O. 180.

11 O. 213.

12 O. 260.

13 O. 269.

14 O. 273.

15 O. 278.

16 O. 291.

17 O. 309; *F. Dölger*, Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden, in: ders., *Byzantinische Diplomatik* (Ettal 1956) 102–129, S. 121 (Erstdruck in *Byz. Ztschr.* 36 [1936] 123–145, S. 138), hier auch zur Vorgeschichte von δεσπότης.

18 O. 200.

19 O. 125.

schaft als Vater des Autokrators stand auch er gewissermaßen innerhalb der Aureole des Herrschers der christlichen Ökumene.

Kaum geringer war der Rang, den Nikephoros seinem Bruder Leon Phokas zuerkannte. Auch sein Kuropalates-Titel wurde selten verliehen und war normalerweise Verwandten des Kaisers vorbehalten<sup>18</sup>. Der nachmalige Kaiser Leon III. (717–741) suchte als Strateg des Themas Anatolikon bei der Vorbereitung seines Staatsstreichs gegen Theodosios III. ein Bündnis mit seinem Kollegen vom armenischen Thema, Artabasdos, und stellte ihm außer der Hand seiner Tochter den Kuropalates-Titel in Aussicht<sup>19</sup>: Von zwei fast gleichrangigen Verschwörern konnte nur einer Kaiser werden, aber der andere sollte an dessen Würde in dem Ausmaß partizipieren, wie dies konkrete Familienbande und die byzantinische Kaiseridee erlaubten; Leon nahm mit dem Kuropalates-Titel das voraus, was Alexios I. 264 Jahre später mit dem dann freilich nicht mehr ganz vollwertigen Cäsar-Titel wiederholte.

In diese Zusammenhänge fügen sich die Nimben der kaiserlichen Verwandten in Çavuşin glänzend ein, indem bei ihnen nicht die Namen, sondern nur die Titel ΚΕΚΑΡΟC<sup>20</sup> und ΚΟΡΟΠΑΛΑΤΗC stehen<sup>21</sup>: Wichtig waren nicht die Personen des einstigen Domestikos der Scholen und des vormaligen Strategen des kappadokischen Themas selbst, sondern nur ihre Beziehung zum Kaiser<sup>22</sup>.

Die Malereien werden allgemein um 965 angesetzt<sup>23</sup> und von den meisten Autoren als unmittelbare Folge des Aufenthalts der kaiserlichen Familie in Kappadokien 964/65 verstanden<sup>24</sup>. Gerade wenn die Kirche

<sup>20</sup> KE als Ligatur, vgl. J. I 524, Taf. 143–2; nicht K, CACPOC, so *M. Restle*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien (Recklinghausen 1967) (künftig: R.) I 137.

<sup>21</sup> J. I 524, Taf. 143–2; *J. Lafontaine-Dosogne*, Nouvelles notes cappadociennes, Byzantion 33 (1963) 121–183 (künftig: NN.), Abb. 6, 7; R. I 137, III Abb. 327, 328. Angesichts des mäßigen Erhaltungszustands läßt sich nicht ausschließen, daß die Namen einst vorhanden waren, aber verloren gingen. Indessen sind die Titel noch sehr gut lesbar, während schon Jerphanion von den Namen keine Spur fand. Wer die fünfte nimbierte Person ist, wissen wir nicht.

<sup>22</sup> Vgl. *G. P. Schiemenz*, Zur politischen Zugehörigkeit des Gebiets um Sobesos und Zoropassos in den Jahren um 1220, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238, S. 237 zur Stifterinschrift in Şahinefendi, wo möglicherweise der Kaisernamen fehlte.

<sup>23</sup> *R. Cormack*, Byzantine Cappadocia: The Archaic Group of Wall-Paintings, J. Archaeol. Ass. [3] 30 (1967) 19–36, S. 21: 963–969 ohne Eingrenzung auf den Besuch der kaiserlichen Familie; R. I 30.

<sup>24</sup> J. II 390, 419; *G. de Jerphanion*, La chronologie des peintures de Cappadoce, in: *ders.*, La Voix des Monuments, Études d'Archéologie, N. S. (Roma/Paris 1938) 185–207, S. 193 (Erstdruck in Échos d'Orient 30 [1931]); *E. Weigand*, Bespr. von J. I Teil 2, Byz. Ztschr. 35 (1935) 131–135, S. 133; *J. Lafontaine-Dosogne*, NN. Separatum S. 9; *N. Thierry*, Églises rupestres de Cappadoce (Corsi Ravenna 1965) 579–602, S. 588; *dieselbe*, Les peintures de Cappadoce de la fin de l'Iconoclisme à l'Invasion turque (843–1042), Rev. Univ. Bruxelles (1966/67) 1–27, S. 14; *dieselbe*, Die Felsenkirchen Kappadokiens, in: *L. Giovannini*, Kunst in Kappadokien (Genf 1972) (künftig: KK.) 129–172, S. 130; *S. Kostof*,

aber mehr oder minder unter den Augen des Kaisers ausgemalt wurde, enthält sie ein Skandalon: Rechts von einer Reihe stehender Soldaten aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia reiten an der Nordwand zwei Krieger auf die Prothesis mit den Kaiserbildern zu. Namensbeischriften üblicher Form sind nicht erhalten; neben dem Kopf des westlichen Reiters steht aber in weißen Buchstaben  $\overline{\text{K}\overline{\text{E}}}$  BOHΘI / TON ΔΟΥΛΟΝ COY / MEΛHAN MA / ΓICTPON. Jerphanion sah in dem genannten Melias magistros den Namen des Reiters; es sei fast sicher, daß es sich hier um zwei Stifterbilder handele<sup>25</sup>. Beide Reiter, der rechte unbekannt, der linke hiernach ein kaiserlicher General, sind nimbiert<sup>26</sup>. Als Magistros ist Melias einer der höchsten Würdenträger<sup>27</sup>, aber er ist nicht mit dem Kaiserhaus verbunden und kann deswegen den Nimbus nicht tragen.

Jerphanion sah hier offenbar kein Problem: „Le nimbe leur est donné comme aux membres de la famille impériale, dans la prothèse.“ Den Namen erkannte er als griechische Form des armenischen Mleh; die von Nikephoros im Frühjahr 964 in Kappadokien zusammengezogene Armee habe zahlreiche armenische Kontingente enthalten, und man könne hier das Abbild eines ihrer Truppenführer haben<sup>28</sup>.

Jerphanion trug zunächst seine Hypothese mit deutlichen Vorbehalten vor: „Il est *presque* certain que ce sont encore deux portraits de donateurs“<sup>29</sup>; „enfin les deux donateurs, le ‚magistros Mélias‘ et son compagnon – si vraiment ce sont eux qu’on a représentés dans une pose guerrière, à cheval, sur la paroi gauche . . .“<sup>30</sup>. Seither fand jedoch seine Auffassung eine so vollständige Zustimmung, daß die bei ihm unverkennbare Reserve gänzlich verloren ging. Für H. Grégoire<sup>31</sup> bestand unbeschadet des Aussehens der Reiter wie Heilige das Problem nur noch in der Identifizierung des Melias; die Beischrift sei typisch für einen Lebenden, so daß es sich nicht um den bei Konstantinos Porphyrogenetos genannten Melias († spätestens 934), sondern um jenen Domestikos Mleh handele, dessen unglücklichen Feldzug nach Obermesopotamien 972/73 und Tod arabische und armenische Quellen mitteilen. Das Abbild des Melias an der Kirchenwand kommt hier zu sehr großer Bedeutung: Weil es neben einigen Heiligen aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia steht, habe es den armenischen Chronisten Matthäus von Edessa inspiriert, die Gefangennahme des Mleh bei Amida und

Caves of God, The Monastic Environment of Byzantine Cappadocia (Cambridge, Mass. 1972) (künftig: Kostof), S. 210.

<sup>25</sup> J. I 530.

<sup>26</sup> J. Taf. 142–5, R. III Abb. 326.

<sup>27</sup> O. 200.

<sup>28</sup> J. I 530.

<sup>29</sup> J. I 530.

<sup>30</sup> J. I 548.

<sup>31</sup> H. Grégoire, Notes épigraphiques, Byzantion 8 (1933) 49–88: VII, Melias le Magistre, S. 79–88.

seinen Tod zu einer Legende von ebenfalls vierzig Märtyrern auszugestalten, die allerdings im Detail mehr der vierzig Märtyrer von Amorium als derjenigen von Sebasteia folgt. Damit scheint die Rolle der Kirche im Hinterland, von Edessa viel weiter entfernt als Amida, eher überschätzt, und der umgekehrte Weg erschiene plausibler: daß Melias magistros eben wegen seines mit etwa vierzig Gefährten erlittenen Martyriums mit den vierzig Soldaten von Sebasteia assoziiert und deshalb in Çavuşin mit ihnen abgebildet wurde<sup>32</sup>; der Nimbus fände dann eine zwanglose Erklärung. Dies kommt nach Grégoire indessen nicht in Betracht, weil die Malerei durch das Prothesis-Fresko auf 963–969 datiert sei und überdies die Beischrift „avec une absolue évidence“ einen Lebenden kennzeichne. Jerphanion habe (was in dieser Form nicht zutrifft<sup>33</sup>) die Kirche von Çavuşin als Werk einer armenischen Bevölkerung angesehen; wegen des Porträts eines bedeutenden Armeniers habe die Kirche unter den Armeniern eine gewisse Berühmtheit haben müssen, und es sei nicht erstaunlich, daß sich diese bis Edessa erstreckt habe. Das Bild des Kaisers in der Prothesis sei die Ursache für die fehlerhafte Angabe des Matthäus von Edessa, daß die Expedition des Domestikos Mleh noch zu Lebzeiten des Nikephoros Phokas stattgefunden habe.

Das Reiterbild an der Nordwand von Çavuşin wurde dadurch zu einem Kernstück des Postulats armenischer Einflüsse in der kappadokischen Wandmalerei, das neuerdings von J. Lafontaine-Dosogne<sup>34</sup> und M. Restle<sup>35</sup> entschieden vertreten und ausgebaut, von anderer Seite immer wieder kritisiert worden ist<sup>36</sup>, ohne daß sich in der Frage eine Übereinstimmung anbahnte.

Grégoire stützte sich bei seinen Thesen auf die Zustimmung von P. Peeters und N. Adontz<sup>37</sup>. Später war auch für Jerphanion das Bild der nimbierten Stifter in Çavuşin ein selbstverständliches Faktum: „Dans cette église, le magistros Mélias . . . et un autre bienfaiteur ont le nimbe“<sup>38</sup>, „dans le décor de Tchaouch In, nous avons trouvé le portrait et l'invocation d'un Mélias

<sup>32</sup> G. P. Schiemenz, Bespr. von Kostof, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

<sup>33</sup> J. I 529–530, 549; vgl. N. Thierry, Notes critiques à propos des peintures rupestres de Cappadoce, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 342.

<sup>34</sup> J. Lafontaine-Dosogne, NN. Separ. S. 9, 51–53; dieselbe, Bespr. von R., Byz. Ztschr. 63 (1970) 117–122, S. 120; dieselbe, Rospisi Cerkvi, Nazyvaemoj Čemlekči Kilise, i Problema Prisutstvija Armjan v Kappadokii, in: Vizantija, Juznye slavjane i drevnjaja Rus, Zapadnaja Evropa (Festschrift V. N. Lazarev) (Moskau 1973) 78–93.

<sup>35</sup> R. I 67–74. Vgl. auch M. Gough, The Monastery of Eski Gümüş – A Preliminary Report, Anatolian Studies 14 (1964) 147–161, S. 161, R. Cormack a. a. O. S. 26, Kostof 201–203.

<sup>36</sup> N. Thierry, Notes critiques, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, II, La question arménienne, S. 339–349; dieselbe, Rev. Univ. Bruxelles, S. 12–13; dieselbe, KK. S. 157; G. P. Schiemenz, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127, S. 124.

<sup>37</sup> Grégoire a. a. O. S. 82; vgl. J. II 399 Anm. 5 v. S. 398.

<sup>38</sup> G. de Jerphanion, Les caractéristiques et les attributs des saints dans la peinture cappadocienne, in: ders., La Voix des Monuments, N. S., 297–322, S. 306 (Erstdruck in Analecta Bollandiana 55 [1937]).

magistros . . . il coopérait à la décoration de cette église rupestre.“<sup>39</sup> Sein Vorbild für die Legende der vierzig Märtyrer von Amida nannte er eine „Hypothèse vraisemblable“<sup>40</sup>. Seither sahen J. Lafontaine-Dosogne<sup>41</sup>, N. Thierry<sup>42</sup>, R. Cormack<sup>43</sup>, M. Restle<sup>44</sup> und S. Kostof<sup>45</sup> in dem Reiterbild ein Porträt des Melias/Mleh; auch in einer eigenen früheren Arbeit<sup>46</sup> blieb diese Identifizierung unbestritten.

Dennoch ist zu seinen Lebzeiten ein nimbierter General, noch dazu in einer Kirche, die ihren Schmuck einem Besuch des Kaisers verdankt, unmöglich. Wie peinlich der Nimbus als kaiserliches Zeichen<sup>47</sup> gehütet wurde, zeigen uns noch ein Jahrhundert später die Emails der ungarischen Stephanskrone mit den Bildern des regierenden Kaisers Michael Dukas (1071–1078), des Mitkaisers Konstantinos und des Ungarnkönigs Geza I. (1074–1077)<sup>48</sup>. Geza ist durch die Tracht und Insignien eines Patrikios in die byzantinische Hierarchie an hoher Stelle eingeordnet; seine Namensbeischrift ist in blauer Farbe, mit der später einige Sebastokratores ihre Urkunden signierten, während den beiden Kaisern ihre Privilegfarbe Rot vorbehalten ist. Parallel dazu äußert sich der Rangunterschied zwischen den Kaisern und Geza darin, daß nur jene den Nimbus tragen, der dem Ungarnkönig vorenthalten wird<sup>49</sup>.

<sup>39</sup> J. II 398.

<sup>40</sup> J. II 399, Anm. 5 v. S. 398.

<sup>41</sup> J. Lafontaine-Dosogne, NN. Separ. S. 9 und *ibid.* Anm. 2; *dieselbe*, Festschrift Lazarev S. 90; *dieselbe*, La Kale kilisesi de Selime et sa représentation de donateurs, Zetesis (Festschrift E. de Strijcker) (Antwerpen/Utrecht 1973) S. 749.

<sup>42</sup> N. Thierry, Corsi Ravenna 1965, S. 588; vgl. *dieselbe*, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) S. 342; N. und M. Thierry, Peintures du X<sup>e</sup> siècle en Géorgie méridionale et leurs rapports avec la peinture byzantine d'Asie Mineure, Cah. archéol. 24 (1975) 73–113, Anm. 55.

<sup>43</sup> R. Cormack, a. a. O. S. 21; hiernach sind *beide* Reiter Armenier, was der Denkmalsbestand nicht hergibt.

<sup>44</sup> R. I 30, 137.

<sup>45</sup> Kostof S. 210.

<sup>46</sup> G. P. Schiemenz, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238, S. 216.

<sup>47</sup> Z. B. D. Talbot Rice, Kunst aus Byzanz (München 1959) Taf. 58, 93, 97, 129, 134, 163, 165, Farbtaf. XI, XIII, XXIII.

<sup>48</sup> P. E. Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, 1–3 (= Schriften der Monumenta Germaniae historica 13) (Stuttgart 1954–1956) Abb. 108b (Taf. 84); J. Deér, Die heilige Krone Ungarns (= Denkschriften der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 91) (Wien 1966) Abb. 4, 9–12, 22, 24, 26, 109; K. Wessel, Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert (Recklinghausen 1967) S. 114, 117, Abb. 37d, e.

<sup>49</sup> F. Dölger, Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik, in: *ders.*, Παρασπορά (Ettal 1961) 153–177, S. 166–167 (Erstdruck in Archivum Europae Centroorientalis 8 [1942] 315–342, S. 330–331); Deér a. a. O. S. 74–75. Vgl. auch G. Ostrogorsky, Die byzantinische Staatenhierarchie, in: *ders.*, Zur byzantinischen Geschichte (Darmstadt 1973) 119–141, S. 139 (Erstdruck in Sem. Kondakovianum 8 [1936] 41–61). Außerhalb der Reichsgrenzen entstandene Kunstwerke der Nachbarvölker sind von derlei Skrupeln naturgemäß unberührt. Herrscher und ihre Angehörigen tragen den Nimbus in Armenien (z. B. König Gagik in Achtamar), Georgien (Königin Thamar und ihr Sohn in der Kirche von Bertubani) und –

Die Emails der Ungarnkrone stammen aus dem Milieu einer schweren Krise des Reiches: Michael VII. war ein schwacher Kaiser, der sein Amt mit der Katastrophe von Mantzikert antrat; im selben Jahr 1071 ging Bari an die Normannen verloren, 1072 geriet die byzantinische Herrschaft auf der Balkanhalbinsel ins Wanken. Dazu kamen eine Wirtschaftskrise, für die der Kaiser mit seinem Spitznamen Parapinakes zur Symbolfigur wurde, und eine labile innenpolitische Lage, die 1077–78 in den Revolten von Nikephoros Bryennios und Nikephoros Botaneiates mit der Abdankung Michaels gipfelte<sup>50</sup>. Selbst in dieser desolaten Situation wich der Kaiser in keiner Weise von den Prinzipien der byzantinischen Kaiseridee ab. Dann ist dies aber um so weniger für Nikephoros Phokas anzunehmen. Als General Romanos' II. hatte er in Kreta, Kilikien und Syrien spektakuläre Erfolge erzielt<sup>51</sup>, als Kaiser zur Zeit (oder wenig nach) der mutmaßlichen Ausmalung der Kirche von Çavuşin Tarsos, Mopsuestia und Zypern zurückgewonnen und schließlich große Teile Syriens erobert<sup>52</sup>. Mit seinem heiligen Krieg gegen die Moslems war der „bleiche Tod der Sarazenen“ mehr als andere Kaiser der Statthalter Christi auf Erden und Herr der christlichen Ökumene, der den einen bislang bezahlten Tribut einfordernden bulgarischen Gesandten 965 statt Geld Peitschenhiebe gab<sup>53</sup>.

Daß Nikephoros, wenngleich selbst nicht kaiserlicher Abstammung, sich in eben dieser Rolle sah, zeigt sein Verhalten gegenüber den Sachsenkaisern. Nach W. Ohnsorge hatten in der ehemals hartnäckigen Verteidigung des Basileus-Titels gegenüber den Ansprüchen der deutschen Kaiser Konstantin IX. und Romanos II. die Zügel schleifen lassen<sup>54</sup>, hingegen „Nike-

---

mit und ohne Anspruch auf eine Kaiserwürde – bei den Slawen: z. B. W. F. Volbach und J. Lafontaine-Dosogne, *Byzanz und der christliche Osten* (= Propyläen Kunstgeschichte 3) (Berlin 1968) Taf. 203b, 243, 363, 383; S. Mandić, *Die Porträts auf den Fresken* (Serie Kunstdenkmäler in Jugoslawien) (Beograd 1966).

<sup>50</sup> O. 274–277.

<sup>51</sup> O. 228–229.

<sup>52</sup> O. 232–233.

<sup>53</sup> O. 234.

<sup>54</sup> W. Ohnsorge, *Byzanz und das Abendland im 9. und 10. Jahrhundert*, in: *ders.*, *Abendland und Byzanz* (Darmstadt 1963) 1–49, S. 36 (Erstdruck in *Saeculum* 5, Heft 2 [1954] 194–220, S. 213); *ders.*, *Drei Deperdita der byzantinischen Kaiserkanzlei und die Frankenadressen im Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogenetos*, in: *ders.*, *Abendland und Byzanz* 227–254, S. 254 (Erstdruck in *Byz. Ztschr.* 45 [1952] 320–339, S. 339); *ders.*, *Die Anerkennung des Kaisertums Ottos I. durch Byzanz*, in: *ders.*, *Konstantinopel und der Okzident* (Darmstadt 1966) 176–207, S. 180, 187 (Erstdruck in *Byz. Ztschr.* 54 [1961] 28–52, S. 31, 36); *ders.*, *Die Heirat Kaiser Ottos II. mit der Byzantinerin Theophano* (972), *Braunschweigisches Jahrbuch* 54 (1973) 24–60, S. 28. Vgl. dazu auch F. Dölger, *Die Ottonenkaiser und Byzanz*, in: *ders.*, *Παρασπορά* 140–152, S. 141 Anm. 2 (Erstdruck in *Forsch. Kunstgesch. christl. Archäol.* 3 [1957] 49–59, S. 50 Anm. 2); W. Ohnsorge, *Otto I. und Byzanz*, in: *ders.*, *Konstantinopel und der Okzident* 208–226, S. 217 (Erstdruck in *Mitt. Inst. österr. Gesch., Erg.-Bd.* 20 [1962] 107–121, S. 114); *ders.*, *Byzanz und das abendländische Kaisertum*, in: *ders.*, *Konstantinopel und der Okzident* 294–300, S. 297.

phoros II. wenigstens in den Jahren 967 ff. dem Sachsenkaiser den Kaisertitel verweigert und die Aberkennung der Imperator-Bezeichnung im Sinne der byzantinischen Entscheidung von 871 erneuert<sup>55</sup>; „im Gegensatz zu der Nachgiebigkeit seiner Vorgänger vertrat Nikephoros wieder den alten Standpunkt, daß es unter dem römischen Weltkaiser am Bosphorus nur Könige geben könne“<sup>56</sup>. Durch die Zusammenhänge mit der Forderung Ottos I. nach einer purpurborenen Schwiegertochter war der Punkt immerhin so wichtig, daß Nikephoros im Sommer 967 die eigentlich beabsichtigte Expedition nach Kleinasien zugunsten eines italienischen Feldzugs aufgab<sup>57</sup>. Zu all dem paßt ein Truppenführer mit kaiserlichen Abzeichen gerade dann nicht, wenn Çavuşin mit dem Besuch des Nikephoros in seiner kappadokischen Heimat korreliert wird. Handelte es sich bei den Nimben der Reiter tatsächlich um kaiserliche Attribute, so wäre nur die abwegige Konsequenz möglich, daß sich hier ein Thronprätendent abbilden ließ. Ein Usurpationsversuch des Domestikos Melias/Mleh ist aber nicht belegt und zudem mit der Abbildung der kaiserlichen Familie in der Prothesis kaum zu vereinbaren; überdies dürften dann nicht *beide* Reiter nimbiert sein.

Entgegen Grégoire ist aber festzuhalten, daß in Çavuşin durchaus der tote Melias/Mleh abgebildet sein kann. Im Regelfall ist sicher Grégoires Aussage richtig, daß die  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Formel die Invokation eines Lebenden ist, jedoch gibt es Ausnahmen<sup>58</sup>. So notierte Jerphanion in der Kapelle Güllü Dere 3 in der NO-Ecke neben Johannes dem Täufer eine solche Herrenanrufung einer Ἑλένη, „la seconde partie de l'inscription (qui ne saurait être séparée de la première) laisse entendre que le tombeau d'Hélène était là“<sup>59</sup>. Damit kommt für Çavuşin sogar der ältere Melias wieder in Betracht, jedoch wäre der Nimbus beim jüngeren besser motiviert: Als Opfer eines heiligen Krieges gegen die Ungläubigen war er ein Neomärtyrer<sup>60</sup>, und Nikephoros Phokas selbst hatte gefordert, alle im Kampf mit den Ungläubigen gefallenen Krieger zu Märtyrern zu erklären<sup>61</sup>. Dem stehen die Daten nur scheinbar im Wege. Zunächst ist das Porträt eines lebenden Kaisers in einer Prothesis so ungewöhnlich<sup>62</sup>, daß sich die Frage stellt, ob nicht auch

<sup>55</sup> W. Ohnsorge, Konstantinopel und der Okzident S. 180 (Erstdruck a. a. O. S. 31).

<sup>56</sup> W. Ohnsorge, Abendland und Byzanz S. 39–40 (Erstdruck a. a. O. S. 215), ähnlich *ders.*, Konstantinopel und der Okzident S. 220 (Erstdruck a. a. O. S. 117); vgl. *ders.*, Braunschweigisches Jahrbuch a. a. O. S. 30–31.

<sup>57</sup> W. Ohnsorge, Konstantinopel und der Okzident S. 200 (Erstdruck a. a. O. S. 46).

<sup>58</sup> S. 80 a. a. O. sagt auch Grégoire: „avec une inscription dont le type ne se réfère d'ordinaire qu'à des vivants“.

<sup>59</sup> J. I 593; der erste Teil der Inschrift auch bei J. Lafontaine-Dosogne, L'église aux trois croix de Gullu Dere en Cappadoce et le problème du passage du décor „iconoclaste“ au décor figuré, Byzantion 35 (1965) 175–207, S. 199.

<sup>60</sup> O. 232; H. Grégoire a. a. O. S. 82.

<sup>61</sup> O. 232.

<sup>62</sup> J. Lafontaine-Dosogne, Zetesis 749, zog die ihrerseits ungewöhnlichen Kaiserbilder

hier der Nimbus mehr als nur ein kaiserliches Abzeichen ist: Gerade in der kappadokischen Heimat der Phokas-Familie wäre es denkbar, daß man den zwar nicht von den Händen der Ungläubigen, aber doch durch verruchte Tat umgekommenen Sieger über die Sarazenen wie einen Märtyrer ehrte. Dieser Deutung steht freilich entgegen, daß der Kuropalat Leon das Jahr 969 überlebte<sup>63</sup> und überdies auch Theophano, die Anstifterin des Kaiser-mords, abgebildet ist. Man wird deswegen an der bisherigen Datierung des Prothesis-Dekors vor Dezember 969 festhalten müssen. Indessen zeigt Çavuşin Übermalungen<sup>64</sup>; nach Restle sind die Heiligen an der Laibung des Apsisbogens und wahrscheinlich auch Teile der Apsismalerei (Sonne und Mond) einmal restauriert oder von anderer Hand ausgeführt worden<sup>65</sup>. Damit dürfte es der erneuten Überprüfung bedürfen, ob die (schlecht erhaltenen<sup>66</sup>) Prothesis- und die Nordwand-Malereien zur gleichen Putzschicht gehören. Jerphanion hielt die Malereien zwar für zusammengehörig<sup>67</sup>, hatte aber die Kirche nur verhältnismäßig oberflächlich studieren können<sup>68</sup>.

Schließlich sind die historischen Angaben über den jüngeren Mleh widersprüchlich: Mit dem Datum 973 kollidiert die Angabe des Matthäus von Edessa, daß nach des Melias Gefangennahme die Nachricht vom Mord an Nikephoros Phokas einlief. Grégoire versteifte sich auf das Datum und versuchte die andere Angabe mit der hergeholten Zusatzannahme zu entkräften, daß das Fresko von Çavuşin den Chronisten zu seiner Konstruktion veranlaßt habe. Mindestens nicht weniger wahrscheinlich scheint die umgekehrte Interpretation, den Zug des Melias z. B. mit dem syrischen Feldzug des Nikephoros 968/69 zu verbinden und eine fehlerhafte Zahlenangabe der Chronisten zu unterstellen, die dann wegen der Übereinstimmung in verschiedenen Texten auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen müßte. Dann wäre ein Porträt des jüngeren Melias als Märtyrer um 969 möglich.

Zweifel am Datum sind durch ähnliche Fälle gerechtfertigt. So verwies M. van Berchem<sup>69</sup> anlässlich zweier falscher Konkordanzten zwischen der

---

im Bema von San Vitale zu Ravenna heran. In Zypern steht das Stifterbild der Panagia-Kirche von Moutoullas v. J. 1280 an der Bema-Nordwand: A. und J. A. Stylianou, *The Painted Churches of Cyprus* (Stourbridge 1964) S. 115. In der Apsis der mindestens zu jener Zeit monophysitischen Kathedrale von Faras/Nubien ist der König Georgios I. vom späten 9. Jh. (sowie ein weiterer König (?) und ein Eparch aus späterer Zeit) nicht in der Haltung eines Bittstellers, sondern eines Beschützten: K. Michalowski, *Faras, Die Kathedrale aus dem Wüstensand* (Einsiedeln/Zürich/Köln 1967) S. 120–122, Taf. 40–41; ders., *Faras, Die Wandbilder in den Sammlungen des Nationalmuseums von Warschau* (Warszawa/Dresden 1974) S. 136–148, 151.

<sup>63</sup> Jerphanion, *La Voix des Monuments* N. S. 185–207, S. 193.

<sup>64</sup> R. I 135 mit dem Vorschlag einer Erklärung.

<sup>65</sup> R. I 136; für eine weitere Diskussion von Verschiedenheiten vgl. ebda. 136–137.

<sup>66</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 9.

<sup>67</sup> J. I 547–548.

<sup>68</sup> J. I. 520: Drei (nicht zwei: R I 30) Vormittage.

<sup>69</sup> M. van Berchem und J. Strzygowski, *Amida* (Heidelberg 1910) S. 196, 197.

Ära der Griechen und der Hedschra aus dem 17. Jh. an jakobitischen Kirchen in Diyarbakır (Amida) auf die „zahlreichen Ungenauigkeiten dieser Art in der syrischen Litteratur“. Aus dem armenischen Bereich steuerte J. Strzygowski<sup>70</sup> das zeitlich nahe liegende Beispiel des Etchmiadzin-Evangeliiars Matenadaran Nr. 2374 bei. Dessen Datierung auf 989 A. D. stammt aus der Angabe armenischer Zählung (438 + 551), mit der weder die griechische (a. 742) noch die islamische Datierung (379 A. H., nach Strzygowski 1001 A. D.) übereinstimme; „somit bleibt nur die Erklärung übrig, daß der armenische Schreiber mit den fremden Zeitrechnungen nicht vertraut war“. Hier ist zwar die Diskrepanz zur islamischen Zählung gegenstandslos, indem Strzygowski das arabische Jahr zu zwölf Mond-Monaten zu zählen versäumte; tatsächlich begann am 11. 4. 989 A. D. das Jahr 379 H.<sup>71</sup>, jedoch bleibt das Griechenjahr unverständlich. Nach H. F. B. Lynch<sup>72</sup> ist der Fall in Armenien nicht isoliert: „In general the Armenian historians have a profound contempt for precision in dates and accuracy in statement. Matthew of Edessa is perhaps the worst sinner in this respect.“

Wenngleich ebenfalls nicht frei von derzeit unbeweisbaren ad-hoc-Annahmen, erscheint eine solche Deutung eher vertretbar als Grégoires These, die damit wohl aufgegeben werden darf<sup>73</sup>. Indessen stellt sich die Frage, ob denn die Invokation tatsächlich den Reiter benennt, mithin ob es sich überhaupt um ein Abbild des Melias magistros handelt.

Schon Jerphanion hatte festgestellt, daß die beiden Reiter von Çavuşin wie Heilige aussehen<sup>74</sup>. Tatsächlich reihen sie sich zwanglos bei den in Kappadokien häufigen Reiterheiligen ein, während sie als Stifterbild völlig singulär wären. In allen gesicherten Fällen sind die (nie nimbierten und nie berittenen) Stifter<sup>75</sup> durch klaren Bezug auf Christus oder einen Heiligen (meist in reduzierter Körpergröße) und/oder eine Oranten- oder Prosky-

<sup>70</sup> J. Strzygowski, Das Etchmiadzin-Evangeliar. Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravennatischen und syro-ägyptischen Kunst [= Byzantinische Denkmäler, 1] (Wien 1891) S. 19–20, dort Anm. 1 noch ein Fall von 5 Jahren Diskrepanz zwischen einer seleukidischen und armenischen Jahresangabe.

<sup>71</sup> H. Lietzmann, Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1–2000 nach Christus, Neudruck (Berlin 1946) S. 9, 41.

<sup>72</sup> H. F. B. Lynch, Armenia, Travels and Studies, vol. 1, The Russian Provinces (London 1901 – Neudruck Beirut 1965) S. 355, Anm. zu S. 354.

<sup>73</sup> Aus Raumgründen ohne Begründung, wurden die vorstehenden Überlegungen anläßlich der Übernahme von Grégoires These durch Kostof schon kurz skizziert: G. P. Schiemenz, Bespr. von Kostof, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

<sup>74</sup> J. I 529, ebenso H. Grégoire a. a. O. S. 79.

<sup>75</sup> „Stifter“ im weitesten Sinne, entsprechend Jerphanions „donateur“. Die Nischenbilder von Karabaş kilisesi ähneln im Aufbau so sehr den Bildern der Arkosolgräber der Kahriye Camii, besonders dem des Tornikes-Grabes, daß es sich auch hier um Sepulkralbilder handeln könnte; vgl. P. A. Underwood, The Kariye Djami (= Bollingen Series 70) (New York 1966) I, 269–299.

nese-Haltung deutlich als Bittsteller gekennzeichnet, welches Charakteristikum den Reiterbildern in Çavuşin gänzlich fehlt.

Jeweils einen stehenden Stifter in kleinerer Gestalt hat Göreme 28 (Yılanlı kilise, ein Theodoros neben Christus), Yusuf Koç kilisesi (ein nicht identifizierbarer Stifter neben Prokopios, ein Theodoros neben Demetrios) und die Ostwand von Eğri taş kilisesi<sup>76</sup>. Hier handelt es sich um eine Frau neben einer weiblichen Heiligen, deren Namenreste . . . AKH N. und M. Thierry versuchsweise zu Eupraxia, Epaxia oder Kyriake ergänzten. Tatsächlich dürfte hiervon nur die dritte Lesart in Betracht kommen<sup>77</sup>, da die in Kappadokien äußerst seltene Eupraxia stets mit Ε, nie mit K vorkommt (Belli 3 und Ayvalı kilise: ΕΙΠΑΞΙΑ<sup>78</sup>, Meryemane: ΕΠ[Q]ΑΞΙΑ<sup>79</sup>, Açık Saray: . . . ΠΑΞΙΑ<sup>80</sup>) und die Hl. Epaxia ein kurzlebiges Artefakt war, das Jerphanion 1925 eingeführt, aber schon 1932 wieder eliminiert hat<sup>81</sup>. Als heterogene Komposition dürfte ferner das Daniel-Eudokia-Bild an der Südwand von Göreme 10 hierher gehören<sup>82</sup>. In die linke untere Ecke des Daniel-Paneels ist, den linken Löwen verdeckend, später eine kleinere Frau in eigenem Bildrahmen gemalt worden. Als einzige Person in dieser Kirche<sup>83</sup> ist sie nicht nimbiert<sup>84</sup> und also wohl keine Heilige, sondern eine Stifterin<sup>85</sup>. Der Bezug auf den seinerseits in Orantenhaltung zu

<sup>76</sup> J. I 482, Taf. 134–2; R. II Abb. 245; N. Keskin, Unvergleichliches Wunder der Natur: Göreme (Kappadokien) (Istanbul o. J.); N. Thierry, Quelques églises inédites en Cappadoce, J. Sav. 1965, 625–635; *dieselbe*, Yusuf Koç kilisesi, église rupestre de Cappadoce, Mélanges Mansel (Ankara 1974) 193–206, S. 198 (in der Invokation lies OY [als Ligatur] statt Γ (γ)). Der Stifter an der Ostwand steht direkt neben der Apsis, so daß an sich auch ein Bezug auf die Deesis in der Konche zu diskutieren wäre (s. u.); daß dies nicht gemeint ist, zeigt die Geste des Hl. Prokopios, der seine rechte Hand auf den Kopf des Stifters legt, und überdies das gleichartige Demetrios-Stifterbild an der Südwand. Taf. 80 ebenda (Evangelist Matthäus) ist seitenverkehrt. N. und M. Thierry, Nouvelles églises rupestres de Cappadoce (Paris 1963 [1964]) (künftig: Th. NER) S. 44 und Abb. 9.

<sup>77</sup> So auch Lafontaine-Dosogne NN., Separat. S. 49, die jedoch hier kein Stifterbild erkannte und deswegen – wohl unzutreffend – in der kleinen Gestalt ein Kind sah; dazu s. u.

<sup>78</sup> J. II 304; N. und M. Thierry, Ayvalı kilise ou pigeonier de Gülli Dere. Église inédite de Cappadoce, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 126 und Abb. 19.

<sup>79</sup> J. I 603.

<sup>80</sup> G. P. Schiemenz, Die Kreuzkirche von Açık Saray, Istanbul Mitteil. 23/24 (1973/74) 233–262, S. 236 (ebda. Anm. 103 lies statt J. Taf. 92–1: J. Taf. 29–1); vgl. ders., Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

<sup>81</sup> J. I 245, 603; vgl. auch Jerphanion, La Voix des Monuments N. S. S. 302.

<sup>82</sup> H. Rott, Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien (= Studien über christliche Denkmäler 5, 6) (Leipzig 1908) (künftig: Rott) Abb. 80; J. Taf. 39–4.

<sup>83</sup> Rott Abb. 80; J. Taf. 39–4; G. P. Schiemenz, Zur Chronologie der kappadokischen Felsmalereien, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, Abb. 10, 11.

<sup>84</sup> Rott S. 233.

<sup>85</sup> J. I 173.

Gott betenden Daniel ist in der Anordnung klar und wird nur durch die für die Kirchen der Yulanlı-Gruppe charakteristische Bildrahmung gelockert.

In Göreme 18 hat die stehende Gottesmutter einen Mann<sup>86</sup>, in Göreme 21 die stehende Hl. Katharina eine Stifterin Anna zu ihren Füßen in Proskynese<sup>87</sup>. In der nördlichen Grabkapelle von Eğri taş kilisesi kniet eine (nicht nimbierte) Stifterin zu Füßen einer thronenden Maria mit Kind<sup>88</sup>. In der Apsis von Karanlık kilise ist die Deesis um zwei Stifter in Proskynese erweitert<sup>89</sup>, die kleiner als Maria und Johannes sind, einen Priester Nikephoros und einen Laien Bassianos<sup>90</sup>. Möglicherweise gehört hierher – die Unterschiede vielleicht durch Platzmangel bedingt – auch die Seitenkapelle von Kulçlar kilise mit einer Deesis in der relativ kleinen Apsis und zwei kleinen Gestalten – Stiftern? – oberhalb der Chorschranke an den Seitenwänden des Apsiseingangs (unter den Hl. Akakios und Sisinnios im Bogen); Namen sind nicht erhalten, jedoch bei der linken Reste einer  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokation<sup>91</sup>. Ähnlich wird in Karabulut kilisesi die Deesis in der Apsis durch zwei Erzengel an der Naos-Ostwand ergänzt, neben denen sich Stifter in geringerer Körpergröße mit bittend ausgestreckten Händen befinden<sup>92</sup>. In der Apsis der Kirche von Ayvalı Köy sind unter einer um die Erzengel Michael und Gabriel, die apokalyptischen Tiere und die Feuerräder erweiterten Deesis die Apostel und darunter Bischöfe. An den Westenden dieser Zone<sup>93</sup> stehen zwei Diakone, im Süden Romanos, im Norden Stephanos<sup>94</sup>, und jeweils östlich von ihnen die kleineren Stifter  $\overline{\text{IQ}}$  ΔΟΥΛΟC  $\overline{\text{XV}}$  und  $\overline{\text{EVCTPATHC}}$  ΔΟΥ/ΛΟC  $\overline{\text{XV}}$  (TH und OY als Ligatur)<sup>95</sup>. Faßt man die ganze Apsiskomposition als Einheit auf, so würden auch sie sich an Christus

<sup>86</sup> J. I 486–487, Taf. 134–1; R. I 123; G. P. Schiemenz, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, S. 262; KK. Phot. 42; M. und M. Güzelgöz, A Historical Guide to Cappadocia and Göreme (Ankara 1975) Abb. S. 27.

<sup>87</sup> J. I 475; R. I 126.

<sup>88</sup> J. Lafontaine-Dosogne NN. Separat. S. 47; Th. NER S. 71, Taf. 36c.

<sup>89</sup> J. Taf. 97–2, 98–1; KK. Phot. 93 ohne Legende (S. 164 lies „Phot. 92“ statt „Phot. 93“); nicht bei R. I Ikonographisches Register und II Inventar vor Abb. 218. Elmalı kilise hat entgegen den Angaben Restles (R. I Ikonogr. Register, II Inventar vor Abb. 160) keine Stifter.

<sup>90</sup> J. I 397–398; J. Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 749 Anm. 29 (nicht einen Priester Bassianos: J. II 498).

<sup>91</sup> J. I 201; diese Seitenkapelle nicht bei Restle.

<sup>92</sup> N. Thierry, Quelques monuments inédits ou mal connus de Cappadoce. Centres de Maçan, Çavuşin et Mavrucan, Inf. d'Hist. de l'Art 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 12.

<sup>93</sup> Also an der Apsiswand, nicht an der Innen- (= Ost-) Seite der Wandpfeiler des Apsiseingangs: So zunächst N. Thierry, Quelques églises inédites en Cappadoce, J. Sav. 1965, 625–635, S. 633; seither korrigiert: N. Thierry, A propos des peintures d'Ayvalı köy (Cappadoce), ΖΟΓΡΑΦ 5 (Beograd 1974), 5–22, Abb. 1, 9, 10.

<sup>94</sup> N. Thierry, Un style byzantin schématique de Cappadoce daté du XI<sup>e</sup> siècle d'après une inscription, J. Sav. 1968, 45–61, Abb. 8; dieselbe, ΖΟΓΡΑΦ, Abb. 1, 2, 9, 10.

<sup>95</sup> N. Thierry, Mélanges Mansel, Taf. 75; dieselbe, ΖΟΓΡΑΦ, Abb. 9, 10.

wenden, wobei der Gedanke einer Interzession der heiligen Diakone ebenfalls mitgespielt haben kann.

Im Narthex von Karanlık kilise sind beidseits des Christus der Apostelsegnung zwei Stifter in Proskynese<sup>96</sup>. Komplizierter, aber in den Bezügen gleichartig ist das Stifterbild an der Westwand der sonst eng verwandten Çarıklı kilise<sup>97</sup>. Aufrecht, aber in unverkennbarer Fürbitte-Haltung gruppieren sich links (südlich) ein Nichtnimbiertes mit turbanartiger Kopfbedeckung und rechts (nördlich) zwei barhäuptige Männer ohne Nimben um einen Stehenden mit einfachem (nicht Kreuz-) Nimbus, der ein langes Kreuz (Beischrift O THMIOC CTABPOC) trägt; Bittinschriften vom häufigen Typ ΔΕΗΧΗC ΤΟV ΔΟVΛΟV ΤΟV Θ̄V (Name) geben die Namen der Supplikanten, während beim Kreuzträger eine Namensbeischrift fehlt<sup>98</sup>. Rott<sup>99</sup> und zunächst auch Jerphanion<sup>100</sup> hielten ihn trotz dem dafür ungewöhnlichen Nimbus für Christus, E. Weigand hingegen diese Deutung für „unmöglich; die Hauptsache ist hier das Kreuz, das die Beischrift erhält, also irgendein Heiliger, etwa Herakleios?“<sup>101</sup>, der zwar kein Heiliger war, aber 630 in Jerusalem das von den Persern 614 nach Ktesiphon entführte Heilige Kreuz wieder errichtet hatte<sup>102</sup>. Jerphanion lehnte die mit dem Äußeren des Kreuzträgers schwer vereinbare Identifizierung als Kaiser zu Gunsten eines Propheten oder Apostels ab und sprach sich speziell für Simon von Kyrene (einen der 72 Jünger) aus<sup>103</sup>, vielleicht angeregt durch Weigand, der – wohl zufällig – unmittelbar nach dem Stifterbild den Kreuzweg von Çarıklı kilise besprach, wo Simon ebenfalls allein (ohne Jesus) das Kreuz trägt<sup>104</sup>. Eigenartigerweise ist diese bestechende Interpretation seither nicht aufgegriffen worden. Restle gab in seinem Plan<sup>105</sup> die Szene seitenverkehrt wieder (zwei Stifter im Süden auf der Seite der Hl. Georgios und Theodoros und der Verklärung<sup>106</sup>, einer im Norden auf der Seite des Hl. Prokopios

<sup>96</sup> Rott S. 213 und Abb. 73 mit der irrtümlichen Bildunterschrift „Christi Himmelfahrt in der Vorhalle der Analipsiskirche zu Gereme“; J. I 395–396, Taf. 96–2; nicht bei R. I Ikonogr. Register und II Inventar vor Abb. 218, jedoch Abb. 242.

<sup>97</sup> J. Taf. 127–2, 129–1; R. II Abb. 194, 217.

<sup>98</sup> Rott S. 217, J. I 457–458.

<sup>99</sup> Rott S. 217.

<sup>100</sup> J. I 457.

<sup>101</sup> E. Weigand, Byz. Ztschr. 35 (1935) 131–135, S. 134. Immerhin findet sich der in frühchristlicher und frühbyzantinischer Zeit bei Christus häufige einfache Nimbus (ohne Kreuz) noch in den jetzt mit dem Text für gleichzeitig gehaltenen Anfangsminiaturen des MS. Matenadaran 2374 v. J. 989: L. A. Dournovo und R. G. Drampian, Miniatures Arméniennes (armen., russ., französ.) (Jerevan 1969) Taf. 3, 4.

<sup>102</sup> O. 77, 84.

<sup>103</sup> G. de Jerphanion, La date des plus récentes peintures de Toqale Kilissé en Cappadoce, Or. christ. Per. 2 (1936) 191–222, S. 217 Anm. 4 (diese Anmerkung nicht im Neudruck, ders., La Voix des Monuments N. S. 208–236, S. 231); J. II 472 (1942).

<sup>104</sup> Weigand, a. a. O. S. 134.

<sup>105</sup> R. II vor Abb. 193.

<sup>106</sup> J. I 457, 460; vgl. J. Taf. 127–2; R. II Abb. 194, 200.

und der Magieranbetung<sup>107</sup>) und klassifizierte die Zentralfigur sogar als „Christus Pantokrator“<sup>108</sup>. Neuerdings beschrieb J. Lafontaine-Dosogne<sup>109</sup> die Szene als „le Christ, debout et tenant la croix, reçoit l'hommage de trois donateurs un à gauche et deux à droite...“. Inhaltlich verwandt mit dieser Anbetung des Heiligen Kreuzes als Symbol Christi ist ein Paneel im dritten Schiff von Karabaş kilisesi, wo sich ein Kosmas vor der als stehende Frau personifizierten Heiligen Weisheit, ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ, neigt<sup>110</sup>.

Ebenfalls durch die Proskynese als Stifter gekennzeichnet sind ein Mann und eine Frau<sup>111</sup> ohne Nimben im Kuşluk von Kılıçlar (Meryemane), wo lediglich ihre Bezugsperson nicht ganz eindeutig ist<sup>112</sup>: Sie befinden sich in den Zwickeln oberhalb der Arkade mit dem Hl. Georgios zwar symmetrisch zu diesem, aber nicht zu seinen Füßen<sup>113</sup>. Jerphanion<sup>114</sup> und später Lafontaine-Dosogne<sup>115</sup> bezogen die Proskynese auf die schräg darüber im Westtympanon stehende Maria, was eine Parallele in Göreme 18<sup>116</sup>, der Grabkapelle von Eğri taş kilisesi<sup>117</sup> und der Nordwand von Karabaş kilisesi<sup>118</sup> hätte, aber für den Mann eine falsche Richtung ergäbe.

107 J. I 458, 460; vgl. J. Taf. 127–2, 129–1, R. II Abb. 194, 200.

108 R. II Inventar vor Abb. 193, Motiv D zu Abb. 194, 217.

109 Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 750.

110 J. II 355; Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 750 Anm. 33.

111 Über den Namen der Frau besteht kein Einvernehmen: J. I 246 vs. R. I 134.

112 J. Taf. 59–2; R. II Abb. 280, 300, 301.

113 R. I 134. Für das Bema dieser Kirche weichen Restles Angaben (R. II vor Abb. 279) wiederholt von denen Jerphanions ab. Nach J. I 245 befindet sich der Hl. Zosimas im Nordtympanon, wo Restle von einem nicht identifizierbaren Einsiedler spricht; auf Jerphanions Tafel 59–1 meine ich aber den Namen Zosimas zu lesen. Diesen siedelt Restle hingegen im Südtympanon an, wo nach Jerphanion eine weibliche Heilige unbekanntes Namens steht; Restles Abb. 279 zeigt hier ein Heiligenbild, bei der das Gesicht und die Beischriften sorgfältig herausgekratzt sind. Da es sich auch links vom Kopf um eine längere Kratzspur handelt, andererseits heilige Männer auf allen Abbildungen aus dieser Kirche (J. Taf. 59–1, 2; R. II Abb. 288–292, 294; vgl. J. I 246) das Sigel (A) haben, dürfte hier das Wort Ι ΑΓΙΑ oder ΑΓΙΑ gelöscht worden sein, wie es an dieser Stelle bei den weiblichen Heiligen vorkommt (J. Taf. 59–1, R. II Abb. 279, 287, 295–299); mithin wäre es eine Frau. Der Hl. Eustathios steht nach Jerphanion in der Nische in der Nordwand, nach Restle östlich neben der Nische, welcher Platz aber völlig von einem Rankenornament eingenommen wird (R. II Abb. 279 ohne Einblick in die Nische). An der Ostwand steht links der Nordapsis nach Jerphanion der Hl. Panteleimon; Restle hat dort nichts notiert, seine Abb. 279 zeigt aber einen stehenden Heiligen. In einer Nische in der Südwand ist nach Jerphanion die Hl. Barbara; dieses Bild scheint seither zerstört zu sein, da die Abb. bei J. S. Blair, Keeping House in a Cappadocian Cave, Nat. Geographic Magazine 138 (1970) 127–146, S. 136–137 in und neben dieser Nische keinen figürlichen Dekor erkennen läßt; auch Restle a. a. O. hat hier nichts vermerkt. Vgl. KK., Phot. 44, und N. Keskin, a. a. O.

114 J. I 246.

115 Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 748 Anm. 29.

116 J. I 486, Taf. 134–1; R. I 123.

117 Th. NER S. 71, Taf. 36c.

118 J. II 340; R. III Raumschaubild vor Abb. 456.

In Karabaş kilisesi<sup>119</sup> gruppieren sich auf der Nordwand der westlichsten Nord-Nische zwei stehende<sup>120</sup> Frauen in geneigter Haltung ohne Nimben um eine stehende Hl. Katharina<sup>121</sup>. Das ganze Stifterbild erstreckt sich auf die Seitenwände der Arkade; auf der Westseite steht eine Nonne Katharina, „les mains en avant, tournée vers l'image de sa patronne“<sup>122</sup>. Ihr Gegenstück auf der Ostseite ist ein Mann, dessen Beschreibung<sup>123</sup> keinen direkten Bezug auf die Heilige in der Haltung erkennen läßt. Dieser ergibt sich jedoch aus der symmetrischen Komposition und der gleichartigen Invokation vom δέησις-Typ, die sich in Kappadokien nur neben tatsächlich abgebildeten Stiftern findet<sup>124</sup>. Eine ähnliche Komposition – eine Eudokia und ein Mönch Niphon in Proskynese mit der Deesis-Formel zu Füßen eines frontal gegebenen Erzengels Michael – füllt die Wand der mittleren Nische der Nordwand<sup>125</sup>. Nicht so eindeutig ist die östlichste der Nordwand-Nischen: Rechts neben Maria mit dem Kind steht der Heilige Orestios<sup>126</sup>. Aus Symmetriegründen würde man links der Gottesmutter ebenfalls einen Heiligen erwarten; hier befindet sich ein weißgekleideter Mann,

<sup>119</sup> Vgl. R. I 162.

<sup>120</sup> J. II 340.

<sup>121</sup> J. II 337 ohne Abb.; vgl. R. III Raumschaubild vor Abb. 456.

<sup>122</sup> J. II 338, Taf. 202–2. Bei den Frauen an der Nordwand nahm Jerphanion (J. II 340) die Haltung – stehend, nicht in Proskynese – als Indiz ihres weltlichen Status. Die ebenfalls stehende Nonne Katharina läßt daran zweifeln.

<sup>123</sup> J. II 338; keine Abb.

<sup>124</sup> Vgl. J. II 394, ebenso z. B. in Zypern: *A. und J. Stylianou*, Donors and Dedicatory Inscriptions, Supplicants and Supplications in the Painted Churches of Cyprus, Jb. österr. byz. Ges. 9 (1960) 97–128; hier auch ein Beispiel der βασιλεύοντος-Formel bei der Kaisernennung ohne die Absicht einer Abwertung oder eines Vorbehalts in einer Stifterinschrift (Asinou), vgl. *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 270 Anm. 142 (Abb. 12 bei *D. C. Winfield und E. J. W. Hawkins*, The Church of Our Lady at Asinou, Cyprus, *Dumbarton Oaks Papers* 21 (1967) 260–266).

<sup>125</sup> J. II 339, Taf. 202–3; R. III vor Abb. 456.

<sup>126</sup> Jerphanion hatte, wenngleich ohne zwingende Gründe, den Hl. Orestes (Orestios) immer dann für den kappadokischen Märtyrer vom 10. November gehalten, wenn er nicht durch die Gesellschaft der Heiligen Eustratios, Auxentios, Eugenios und Mardarios als der Armenier vom 13. Dezember ausgewiesen war (J. II 509). *Restle* (R. I Ikonographisches Register, vgl. II, III Ordnungssystem der Motive) machte sich das nur für Göreme 3 und die Theotokos-Kapelle zu eigen, reihte dagegen Kılıçlar kilise, Tokalı II und die Neuzugänge Ayvalı kilise und Bahattin samanlığı kilisesi bei Orestes/Orestios (Motivnummer 133), d. h. bei dem Armenier, ein (vgl. die Motivnummern 129–133). Indessen ist der Heilige in Tokalı II durch den Zusatz ὁ ἐν Τυάνοις (J. I 319) ausdrücklich als der Kappadokier gekennzeichnet; in Kılıçlar kilise ist Orestios wie in Göreme 3 (J. I 141), Göreme 15a (J. I 145, nicht bei R. III vor Abb. 552) und Belli 3 (J. II 304, Kirche nicht bei *Restle*) mit Prokopios vergesellschaftet, in Göreme 15a, der Theotokos-Kapelle (J. I 124) und Ayvalı kilise (Thierry, *Cah. archéol.* 15 (1965) 97–154, S. 125) mit Eustathios und seinen Söhnen; es sollte sich also in allen Fällen um denselben Heiligen handeln, dessen Identifizierung als der Armenier ebenso wie in Bahattin samanlığı kilisesi der Denkmalsbestand nicht hergibt.

für den keinerlei weitere Einzelheiten (Haltung, Nimbus) angegeben wurden, und die Deesis-Invokation eines Priesters Basileios<sup>127</sup>. Jerphanion bezog die Inschrift auf den Mann und sah deswegen in ihm einen Stifter (keinen Heiligen), der sich mit der Anordnung neben Maria in den übrigen Gebrauch einordnen würde<sup>128</sup>. Unklar ist mangels Abbildung und angesichts widersprüchlicher Angaben der Fall der östlichsten Nische der Süd- wand: Auf der Ostseite befindet sich ein Kirchenvater<sup>129</sup>. „En face“, also auf der Westseite, steht nach Jerphanion<sup>130</sup> ein Stifterbild, das Restle hingegen auf der Süd- wand der Nische ansiedelt<sup>131</sup>, zu der Jerphanion keine Angaben hat. Eine große Kopfbedeckung rückt den Mann in die Nähe des Stifters Theognost in Çarıklı kilise<sup>132</sup>, und die nebenstehende Deesis-Invokation eines (Proto-?) Spatharios Skepides<sup>133</sup> macht es wahrscheinlich, daß es sich tatsächlich um ein Stifterbild handelt. Wenn Jerphanions Ortsangabe zutrifft, wäre die (offenbar zerstörte) heilige Bezugsperson – evtl. mit weiteren Stiftern – an der Süd- wand der Nische zu suchen. Die Komposition hätte dann ihr Gegenstück im Katharina-Stifterbild der Nord- wand, die symmetrische Paarung eines Stifters und eines Heiligen ihr Pendant in dem direkt gegenüberliegenden Marien-Stifterbild. Leider läßt Jerphanions Beschreibung nicht erkennen, ob sich der Spatharios nach links (also zur Szene der Süd- wand) wendet; der Offizier im Katharina-Bild scheint zu zeigen, daß dies für einen Bezug auf ein Heiligenbild ohnehin keine notwendige Bedingung ist. Unverständlich wäre das Stifterbild, falls Restles Ortsangabe zuträfe, weil es dann an einer heiligen Bezugsperson fehlen würde. Eine solche findet sich auch im Stifterbild von Canavar kilise<sup>134</sup>, wo eine reichgekleidete Frau mit voluminöser Kopfbedeckung – als einzige auf der entsprechenden Wand ohne Nimbus, mit der Beischrift „Eudokia Dienerin Christi“ – zwar frontal und nur geringfügig kleiner, aber mit den Händen in Gebetshaltung neben der Hl. Katharina mit Nimbus und Thorakion steht<sup>135</sup>.

127 J. II 340; R. III vor Abb. 456.

128 Vgl. J. I 246, 486–487, Taf. 59–2, 134–1; Th. NER S. 71, Taf. 36c; R. I 123, Abb. 280; G. P. Schiemenz, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, S. 262; Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 748 Anm. 29.

129 J. II 336: „Sur le côté gauche“, so auch R. III vor Abb. 456.

130 J. II 336.

131 R. III vor Abb. 456.

132 J. I 458, Taf. 127–2, 129–1; R. II Abb. 217. Vgl. Theodoros Metochites in Kahriye Camii, Farbabb. z. B. bei D. Talbot Rice a. a. O. Taf. XXX, P. A. Underwood a. a. O. I Frontispiz, II Taf. 26.

133 J. II 336–337.

134 J. Taf. 207–1.

135 J. II 363, Abb. 106; vgl. R. I 163. In einer Kapelle bei Karagedik kilise wendet sich ein Stifter mit ausgestreckten Händen an einen ebenso großen Soldatenheiligen in Oran- tenhaltung: N. Thierry, Etudes cappadociennes. Région du Hasan Dagı. Compléments pour 1974, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189, S. 187.

Ebenfalls nur geringfügig kleiner als das Ziel ihrer Devotion sind die Stifter in der Malerei, die in Kappadokien den reinsten Typ eines Stifterbildes repräsentiert: Thamar mit dem Modell der Kirche, Basileios mit turbanartiger Kopfbedeckung (beide nicht nimbiert) beidseits des Hl. Georgios, zu ihm hingewendet, in *Kırk dam altı kilise*<sup>136</sup>.

Ein ausgedehntes, jedoch schlecht erhaltenes Stifterbild steht an der Westwand der *Kale kilisesi* in *Silme*<sup>137</sup>. In der Mitte steht eine Heiligen-gestalt, wohl eine Frau, mit Nimbus und ausgestreckten Armen; sie legt ihre Hände auf die Köpfe zweier Stifter, links eines Mannes, wohl mit dem Modell der Kirche in der Hand, rechts einer Frau. Beiden Stiftern folgen mehrere Personen, vor allem links in kleinerer Gestalt, mutmaßlich links die Söhne, rechts die Töchter des Stifterpaares. Inschriften oder Heiligenattribute sind nicht erkennbar. J. Lafontaine-Dosogne<sup>138</sup> hielt die Heilige für Maria, was möglich, aber nicht begründbar ist, da einerseits die Szene in Kappadokien keine unmittelbare Parallele hat<sup>139</sup>, andererseits auch andere Heilige auftreten, in Kappadokien als Frau dreimal Katharina<sup>140</sup> und einmal vermutlich Kyriake<sup>141</sup> (s. o.). Lafontaine-Dosogne<sup>142</sup> hielt es überdies für möglich, daß die Stifterin nimbiert sei, und wollte für diesen Fall auch für ihren Ehemann einen Nimbus postulieren. Dies ist jedoch sicher nicht der Fall. Erstens gibt es in Kappadokien keine nimbierten Stifter (s. u.); zweitens würde die Handhaltung der Heiligen mit einem Nimbus um die

<sup>136</sup> *Lafontaine-Dosogne* NN. Abb. 27, Th. NER Abb. 49 und Taf. 94; R. III Abb. 510, 515; V. Laurent, Note additionnelle. L'inscription de l'église Saint-Georges de Bélisérâma, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 367–371; KK. Abb. 71; Güzelgöz, a. a. O. S. 73; vgl. *Lafontaine-Dosogne*, Bespr. von Th. NER, Byz. Ztschr. 58 (1965) 131–136; *dieselbe*, Zetesis S. 751; R. I 174–175. In einem Arkosol derselben Kirche notierte J. Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 34, noch „un ex-voto comprenant deux personnages agenouillés peu distincts“.

<sup>137</sup> Offizieller Ortsname laut Ortsschild der türkischen Straßenverwaltung, = Selme (Rott S. 263, 265), Selime (*Lafontaine-Dosogne*, NN. und Zetesis, Th. NER. u. a.). – Abbildungen: Rott Abb. 97; J. R. S. Sterrett, The Cone-Dwellers of Asia Minor, Nat. Geographic Magazine 35 (1919) 281–331, Abb. S. 304; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis Abb. 5. Meine Führer vom 13. 8. 1974 nannten die Kirche Aynalı kilise. – Die Inschrift rechts am Eingang, die Levidis ziemlich richtig beschrieb, ist nach *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 55 Anm. 1, verschwunden (vgl. *dieselbe*, Zetesis S. 742 Anm. 3). Dies trifft nicht zu: Ich habe sie am 13. 8. 1974 noch in der folgenden Form lesen können: ΦΕΛΡΟΛ-ΑΜΙΙΝΥ Κ... ΤΙ/ΟΚΟΝΤΤΟΘΕΝΤΑΚ... / ΚΑΙΝΟ... ΠΙΘΘΟΥ (nach ΚΑΙΝΟ noch Reste von zwei oder drei unkenntlichen Buchstaben).

<sup>138</sup> *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 56; *dieselbe*, Zetesis S. 748, hier auch die Interpretation des Gegenstands in der Hand des Mannes als Modell der Kirche (nach früheren Bedenken: NN. a. a. O.).

<sup>139</sup> *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 56; *dieselbe*, Zetesis S. 751.

<sup>140</sup> J. I 475, II 337, 363.

<sup>141</sup> Th. NER 44 und Abb. 9.

<sup>142</sup> *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 748.

Stifterköpfe kollidieren<sup>143</sup>. Drittens ist der Nimbus der Zentralfigur wie üblich kreisrund und symmetrisch um den Kopf angeordnet, die fragliche Kurve am Kopf der Stifterin aber nicht rund und um den Hinterkopf konzentriert. Damit dürfte es sich nicht um einen Nimbus, sondern um eine Haube handeln, wie sie die Stifterinnen in etwas anderer Form in anderen Kirchen häufig tragen (s. o.).

In das gewonnene Bild fügt sich Göreme 5a – „im rechten Kreuzarm eine Heiligengestalt mit begleitenden kleineren Figuren (Stifterbilder?)“<sup>144</sup> – zwanglos ein, nicht jedoch die beiden Reiter von Çavuşin, für die es an jeglichem Bezug fehlt. Der Erzengel an der Wand der Nische, auf die die Reiter zureiten<sup>145</sup>, kommt schon wegen der relativen Anordnung der Bildträger nicht in Betracht; er ist nicht Teil eines Stifterbildes, sondern bewacht als General der himmlischen Heerscharen zusammen mit seinem gleichartigen Partner in der symmetrisch angeordneten Südnische gewissermaßen in Flankenstellung den Zugang zum Allerheiligsten.

Es verbleibt zu überprüfen, ob die  $\overline{\text{KE}}$   $\beta\omicron\eta\theta\epsilon\iota$ -Formel stets die Personen benennt, neben die sie geschrieben ist. Diese Anrufungsformel, selbst von

<sup>143</sup> Das gleiche kompositorische Problem taucht auch in der Jordantaufe auf und wurde von einigen Malern als solches empfunden: Vornehmlich in einigen archaischen Kapellen legt Johannes die Hand nicht auf den Kopf, sondern nur an den Nimbus Jesu: El Nazar (J. I 189, Taf. 42–3; R. II Abb. 14), Göreme 4a (R. II Abb. 48), Göreme 8 (J. Taf. 36–3), Güllü Dere 1 (R. III Abb. 332), offenbar auch in der Theotokos-Kapelle (vgl. die Richtung von Johannes' Arm mit den Resten von Jesu Nimbus: J. Taf. 35–2; R. II Abb. 127) sowie vielleicht auch Güllü Dere 3 (vgl. die Armrichtung bei Johannes: *Lafontaine-Dosogne*, Byzantion 35 (1965) 175–207, Abb. 10; R. III Abb. 337). In Pürenli seki kilisesi berührt Johannes nicht einmal den Nimbus (Th. NER. Taf. 66b; *W. F. Volbach* und *J. Lafontaine-Dosogne*, Byzanz und der christliche Osten, Taf. 30). In der Mehrzahl der kappadokischen Beispiele nähert Johannes dagegen seine Hand Christi Kopf, als ob der Nimbus kein Hindernis wäre: J. Taf. 48–2, 64–1, 65–2, 78–1, 103–3, 118–3, 119–2, 148–2; Budde, Göreme, Höhlenkirchen in Kappadokien (Düsseldorf 1958) Taf. 42, 63, 74; *Lord Kinross, Yan und R. Mantran*, Turkey (London 1959) Abb. 144; Th. NER Taf. 73a; R. II Abb. 70, 100, 101, 174, 230, 257, III Abb. 375, 379, 472; *G. P. Schiemenz*, Die Malereien der Paulos-Höhle auf dem Latmos, Pantheon 29 (1971) 46–53, S. 51 und Abb. 5. Leider ist nicht bekannt, ob Silme die Jordantaufe hat; vgl. die Abbildungen der Wandmalereien: Rott Abb. 97; Sterrett a. a. O., S. 304; *A. Akif Tütenk*, in: *A. Gabriel*, Niğde Tarihi (Ankara 1962) Anhang II; Th. NER Taf. 15b; *M. Yanagi*, Kappadokya (Tokyo 1968) S. 36, 37; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis Abb. 3–6. Ähnlich hindern die Nimben beim Romanos-Eudokia-Elfenbein Christus nicht, seine Hände auf die Kronen des Kaiserpaares zu legen (*D. Talbot Rice* a. a. O. Taf. 97), auch nicht den Engel, der im Cod. gr. 17 der Marciana zu Venedig die Krone von Kaiser Basileios II. berührt (*D. Talbot Rice* a. a. O. Farbtaf. XI). – Zu den Szenen von Silme neuerdings *N. Thierry*, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189 Anm. 11.

<sup>144</sup> R. I 108.

<sup>145</sup> Jerphanion bezeichnete ihn und sein Pendant in der entsprechenden Nische der Südwand ohne weitere Zuordnung als „Probablement: Michel et Gabriel“ (J. I 525). *Restles* Zuordnungsvorschlag – Nord: Michael?, Süd: Gabriel? (R. III vor Abb. 302) – bedarf der Begründung.

Kaisern in Konstantinopel verwendet<sup>146</sup>, ist im byzantinischen Bereich sehr gängig, sogar noch außerhalb seiner Grenzen bekannt<sup>147</sup> und sowohl überhaupt in Kleinasien<sup>148</sup> als auch besonders in Kappadokien weit verbreitet. Sie ist keineswegs notwendig mit einem Stifterbild verbunden, sondern kommt sogar sehr oft ohne jeden Bezug zu figürlicher Malerei vor, so die auf die Jahre 906–911 datierbare Invokation des Kaisers Leon VI. und seiner Familie an der Stadtmauer von Konstantinopel in der Nähe des jetzigen griechischen Patriarchats<sup>149</sup>, in Kappadokien am klarsten auf dem anikonischen Dekor der jüngeren Tokalı kilise<sup>150</sup>. Als beziehungslose Graffiti finden sich  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokationen in der Eustathios-Kapelle<sup>151</sup>, in der NO-Ecke von Beltfelt kilisesi<sup>152</sup>, in Göreme 17<sup>153</sup>, im Narthex von Ballık kilise<sup>154</sup> und in den Panagia-Kirchen von Tomarza<sup>155</sup> und Busluk-Fesek<sup>156</sup>. Ebenfalls isoliert steht die Formel in Göreme 27 neben der Tür<sup>157</sup>, auf der Nord- und Südwand von Karşı bucağ<sup>158</sup> und in der Klausel des Mönchs Simeon bei Zilve<sup>159</sup>. Offenbar durch einen Druckfehler unklar ist der Ort einer Herren- (und einer Marien-) Anrufung in Hagios Stephanos, die sich neben der Inschrift 153 befinden soll<sup>160</sup>; diese gehört aber zu Hagios

<sup>146</sup> Th. Preger (hrsg. von B. Pantchenko), Studien zur Topographie Konstantinopels, IV. Ein anonymes Verzeichnis der Tore und Inschriften an den Mauern Konstantinopels im 16. Jahrhundert im Cod. Vindob. hist. gr. 94, Byz. Ztschr. 21 (1912) 461–471, S. 466–467; A. M. Schneider, Mauern und Tore am Goldenen Horn zu Konstantinopel, Nachdr. Akad. Wiss. Göttingen, Phil.-Hist. Kl. (1950) 65–107, S. 98–99; G. T. Kolias, Λόγοι καὶ χρόνος ἐκδόσεως τῆς νεαρᾶς. 109 Λεοντος ζ', τοῦ Σοφοῦ, κανίσκιον Φ. Ι. Κουκουλέ (= Ἐπετηρὶς Ἐταιρ. Βυζαντ. ΣΠ. 23), 1953, 323–347; W. Ohnsorge, Zur Frage der Töchter Kaiser Leons VI., in: ders., Konstantinopel und der Okzident, 171–175 (Erstdruck in Byz. Ztschr. 51 [1958]) 78–81.

<sup>147</sup> Z. B. auf der Elfenbeintafel mit Kaiser Otto II. und Theophano, von Christus gekrönt, im Pariser Cluny-Museum: F. Dölger, Παρασπορά S. 149 (Erstdruck a. a. O. S. 56–57); Abb. z. B. bei R. Holtzmann, Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900–1024)<sup>4</sup> (München 1961) Abb. 25.

<sup>148</sup> Z. B. in Antalya: Rott S. 46.

<sup>149</sup> Nachweise oben Anm. 146.

<sup>150</sup> J. I 301.

<sup>151</sup> J. I 166.

<sup>152</sup> J. I 485.

<sup>153</sup> J. I 489.

<sup>154</sup> J. II 269.

<sup>155</sup> Rott S. 186.

<sup>156</sup> Rott S. 189; Kavak kilisesi (vgl. J. I 162 Anm. 3).

<sup>157</sup> Rott S. 219; J. I 481.

<sup>158</sup> J. I 510; zum Namen vgl. J. I 504 Anm. 1.

<sup>159</sup> J. I 573. Heutige Schreibweise: Zelve.

<sup>160</sup> J. II 154–155. Zu den Mängeln der Publikation dieser Kirche vgl. N. Thierry, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 355, dieselbe, Les peintures murales de six églises du haut moyen âge en Cappadoce, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1970 juillet–octobre (1971) 444–480, S. 445 Anm. 3, dieselbe, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189, Anm. 5.

Vasilios bei Cemil (Ayva sl) <sup>161</sup>. Ohne Ortsangabe wurde ein solcher Text für die Kreuzkirche von Mavrucan publiziert <sup>162</sup>.

Seltener finden sich – ohne Abbildung sowohl des Supplikanten als auch des Angerufenen – βοήθει-Invokationen oder eng verwandte Formeln, die sich anstelle des Herrn an die Gottesmutter oder einen Heiligen wenden. Der Herrenanrufung von Tokalı II stehen eine gleichartige, an den Hl. Theodoros gerichtete Formel im Linear-Dekor des vorderen Schiffs von Ballık kilise und das Fragment einer Inschrift im hinteren Schiff derselben Kirche nahe, die Jerphanion zu einer entsprechenden Marien-Invokation ergänzte <sup>163</sup>. Eine nicht genau lokalisierbare Gottesmutter-Anrufung hat Hagios Stephanos (s. o.) <sup>164</sup>.

Es liegt auf der Hand, daß in ausgemalten Kirchen die Supplikanten – ob gleich oder später, ist für unser Problem unwichtig – ihre Invokationen bevorzugt in die Nähe derjenigen Heiligen setzten, denen sie sich besonders verbunden fühlten, jedoch in der Mehrzahl der Fälle auch hier, ohne sich selbst abzubilden. Hier kann die Anrufung an den Heiligen gerichtet sein, neben dem die Beischrift steht. So finden sich βοήθει-Anrufungen an die Gottesmutter neben einem Marienbild in der Eustathios-Kapelle <sup>165</sup> und in Zilve 4 <sup>166</sup>, vielleicht auch in Çarıklı kilise <sup>167</sup>, an den Hl. Niketas und den Hl. Basileios auf bzw. neben dem Bild des jeweiligen Heiligen in der Eustathios- und Daniel-Kapelle <sup>168</sup>, den Erzengel neben dem Michael-Bild in Karanlık kilise <sup>169</sup> und an das Heilige Kreuz unter dem Theognost des Stifterbildes von Çarıklı kilise <sup>170</sup>. Daß es sich hierbei um einen nicht auf Kappadokien beschränkten Gebrauch handelt, zeigt z. B. eine Kupfertafel aus Torcello, mutmaßlich hauptstädtischer Provenienz, mit Maria und dem Kind und der Beischrift ΘΚΕ ΒΟΙΘΗ ΤΟ/CO ΔΟΝΛΟ ΦΗΛΙ/ΠΟ ΕΠΙΣΚΟΠΙΟ, wohl aus dem 12. Jh., im Victoria and Albert Museum in London; der Bischof Philippos ist nicht abgebildet <sup>171</sup>.

Weitaus häufiger ist jedoch der Gebrauch, die Bittinschrift zwar neben das Bild des eigenen Protektors zu setzen, im Text aber nicht ihn, sondern den Herrn anzurufen. In aller Regel stimmt dabei der Name des Supplikanten (wie auch bei den zuvor aufgeführten Heiligen-Invokationen) nicht mit dem des abgebildeten Heiligen überein, d. h. die  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokation

161 J. II 125.

162 J. II 229.

163 J. II 252, Taf. 176–3.

164 J. II 154.

165 J. I 168.

166 J. I 587.

167 J. I 473.

168 J. I 169, 175, 602.

169 J. I 400.

170 J. I 470.

171 D. Talbot Rice, Kunst aus Byzanz, Taf. 159 und S. 76.

steht neben einem Heiligen (mit Nimbus), ohne sich auf dessen Namen zu beziehen. Hierher gehören Beischriften (meist Graffiti) neben der Maria des Verkündigungsbildes und zwischen den Heiligen Niketas und Justos in der Eustathios-Kapelle<sup>172</sup>, neben dem Hl. Basileios in der Daniel-Kapelle<sup>173</sup> und in Göreme 27<sup>174</sup>, der Hl. Katharina in Göreme 21<sup>175</sup>, dem Hl. Georgios in der Kapelle der Simeon-Klause von Zilve<sup>176</sup>, Johannes dem Täufer in Güllü Dere 3<sup>177</sup>, zwischen Kirchenvätern an der Ostwand von Tavşanlı kilise<sup>178</sup> und um das Bild des Hl. Mamas in Ballık kilise<sup>179</sup>. Unklar ist hier die Intention derjenigen Supplikanten, die ihre Herrenanrufung zwischen die Apostel der Apsis geschrieben haben<sup>180</sup>; sie kann sich auch auf den darüber thronenden Christus beziehen. Ähnliche Grenzfälle sind ein Graffito unter den Füßen Johannes' in der Kreuzigung von Mavrucan<sup>181</sup> und Maria mit dem Kind an der Südwand von Çarıklı kilise<sup>182</sup> und in Göreme 18<sup>183</sup>, wo sich die Herrenanrufungen auch auf Christus auf dem Arm seiner Mutter beziehen könnten. Maria hätte dann eine ähnliche Funktion wie der Kreuzträger in Çarıklı kilise. Ähnlich mag in Zilve 3 das Kreuzmedaillon über einer Invokation<sup>184</sup> in dieser zum Teil anikonisch dekorierten Kirche stellvertretend für Christus stehen. In einigen Fällen ist der Anfang der Inschrift nicht erhalten<sup>185</sup> und deswegen ihr Adressat nicht bekannt; bei den Texten neben der Gottesmutter ist angesichts der teilweise schlechten Lesbarkeit zu berücksichtigen, daß  $\overline{\text{K}\text{E}}$  nicht notwendig zu  $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$  zu ergänzen ist, sondern auch der Rest des andernorts vertretenen<sup>186</sup> Sigels  $\overline{\text{O}\text{K}\text{E}}$  sein kann.

Für das Problem von Çavuşin sind die Fälle wichtig, wo sich die Supplikanten für ihre Bitte den homonymen Heiligen selbst dann nicht ausge-

172 J. I 168–170, 601–602; zwischen Maria und dem Engel, aber auf dem Bildträger des letzteren: J. I 166, Taf. 37–2. In der Inschrift 11a im Namen des Theophylaktos phonetisch interessant  $\chi$  statt  $\kappa$ , vgl. J. II 470, G. P. Schiemenz, Die Kapelle des Styliten Niketas in den Weinbergen von Ortahisar, Jb. österr. Byz. 18 (1969) 239–258, S. 243 Anm. 11 sowie Th. Wiegand, Milet III–1, Der Latmos (Berlin 1913) S. 186.

173 J. I 175, 176, 602.

174 Rott S. 219; J. I 481.

175 J. I 477–478, 608.

176 J. I 571.

177 J. I 593; *Lafontaine-Dosogne*, Byzantion 35 (1965) 175–207, S. 199.

178 J. II 97; ähnlich um den Hl. Gregorios in Gök kilisesi (J. II 375 ohne Namen der Supplikanten).

179 J. II 269.

180 J. II 269, Taf. 177–1.

181 J. II 228, Taf. 175–1.

182 J. I 457, Taf. 125–2.

183 J. I 486, Taf. 134–1; Invokationen: J. I 473, 487.

184 J. I 586.

185 Rott S. 233; J. I 172–173, 476, II 98, 99.

186 *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz, Taf. 159; J. I 168, II 154.

sucht haben, wenn dieser in der Kirche abgebildet war. So schrieb sich in der Daniel-Kapelle ein Basileios in das Bild Daniels, nicht das des Hl. Basileios<sup>187</sup>, in Göreme 21 ein Priester Georgios bei dem der Hl. Katharina, nicht dem Reiterbild des Hl. Georgios<sup>188</sup> ein. Klärend ist weiterhin, daß die  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokation in mehreren Fällen neben Reiterheiligen steht, wiederum ohne daß der Supplikant abgebildet ist und ohne daß sein Name mit dem des Heiligen übereinstimmt, so in Göreme 21 neben dem Hl. Georgios zu Pferde<sup>189</sup> und in Göreme 20 (Beltfelt kilisesi) zwischen bzw. neben den Reiterbildern der Hl. Georgios und Theodoros<sup>190</sup>, wo die Namen der Bittsteller zwar z. T. zweifelhaft, aber sicher nicht Georgios und Theodoros sind. In einer Nische der Nordwand der Nordkapelle von Ayvalı kilise findet sich die Situation von Çavuşın wieder, daß die  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokation den Namen des Supplikanten (hier: eines Theodoros) hat, der Reiterheilige aber (heute) anonym bleibt; sofern der Vorschlag von N. und M. Thierry („Théodore?“)<sup>191</sup> durch den Namen des Bittstellers angeregt wurde, wäre er mithin unbegründet. Umgekehrt gruppieren sich um die gegenständigen Reiter Georgios und Theodoros im Narthex der Eustathios-Kapelle zahlreiche  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Graffiti, über deren Namen nichts bekannt ist<sup>192</sup>. In Ballık kilise ist neben einem Reiter (nach Jerphanion wegen einer entsprechenden Namensbeischrift an allerdings nicht notierter Stelle wohl der Hl. Georgios) eine  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Inschrift gemalt, deren Name ebenfalls nicht erhalten ist<sup>193</sup>. Weitere Beispiele sind die Inschrift eines Nikephoros neben dem Reiterbild des Prokopios an der Nordwand der Daniel-Kapelle<sup>194</sup>, deren nicht erhaltenen Anfang Jerphanion zur  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Formel ergänzte, sowie die Gebete um den zwar sehr schlecht erhaltenen, aber mit großer Wahrscheinlichkeit als Reiter zu rekonstruierenden Hl. Eustathios in Tavşanlı kilise<sup>195</sup>. Hierher gehört ferner das Bild der berittenen Stratelaten Theodoros und Georgios vom Jahr 1256/57 in der Stratelates-Kirche bei Mavrucan<sup>196</sup>, zwar mit der andersartigen δέσις-Formel, jedoch mit einem Namen, der, wengleich schlecht erkennbar, offenbar weder Theodoros noch Georgios ist. (Der zweite Name ist nicht erhalten; ob auch hier die Bittsteller nicht abgebildet waren, läßt sich angesichts der unvollständigen

187 Rott S. 233; J. I 173.

188 J. I 476.

189 Rott S. 219; J. I 475.

190 J. I 485.

191 Thierry, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 128.

192 J. I 601.

193 J. II 256; zum Namen des Heiligen ebenda Anm. 1.

194 J. I 174; G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 10.

195 J. II 99, Taf. 152–1; R. III Abb. 388.

196 J. II 237.

Publikation der später nicht wiedergefundenen<sup>197</sup> Kirche nicht sicher sagen<sup>198</sup>.) Schließlich gibt es in Kappadokien zahlreiche Reiterheilige, bei denen die an sich übliche Namensbeischrift nicht mehr erhalten ist (s. u.).

Damit ergibt sich für die Reiter in Çavuşin die folgende, widerspruchsfreie Erklärung, die in allen Details durch Parallelbeispiele in Kappadokien gesichert ist und anders als alle anderen Interpretationen keinerlei ad-hoc-Annahmen bedarf: Neben den stehenden Soldatenheiligen aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia wurden in der geläufigen Ikonographie zwei Reiterheilige gemalt. Durch ihre Lanzen sind auch sie als Militärheilige gekennzeichnet<sup>199</sup>. Der byzantinische General Melias magistros wählte für seine Bittinschrift an den Herrn Christus einen Text, der in der Mehrzahl der Fälle nicht mit einem Konterfei des Supplikanten verbunden ist, und als ihren Ort wie vielfach üblich die Nähe des Bildes eines Heiligen, der ihm besonders nahestand – für den natürlich berittenen Truppenführer war das ein Reiterheiliger. Sich selbst hat Melias nicht abbilden lassen; aus der Reihe der Stifterbilder ist das Reiter-Paneel von Çavuşin zu streichen.

Alle früheren Interpretationen dürften damit hinfällig sein. Melias ist nicht mehr als einer von zahlreichen Supplikanten, die ihr kurzes Gebet beiläufig und unpräntiös in kappadokischen Kirchen anbrachten. Damit fehlen auch die Voraussetzungen für die Konstruktionen Grégoires, nach denen Çavuşin ein weithin ausstrahlendes Symbol für die (gregorianischen) Armenier gewesen sein soll; wenn überhaupt, so konnte die Kirche nur als Demonstration der neu gesicherten kaiserlichen Präsenz in Kappadokien wirken. Damit korreliert gut, daß Restle, sonst ein Anhänger der Hypothese armenischer Einflüsse in der kappadokischen Wandmalerei<sup>200</sup>, Çavuşin abhandeln konnte, ohne außerbyzantinische Komponenten heranzuziehen<sup>201</sup>. Melias war einer der zahlreichen Armenier im byzantinischen Reich, der sicher, ohne orthodox geworden zu sein, nicht zu seinem hohen Amt hätte aufsteigen können und im byzantinischen, nicht im armenischen Milieu lebte; überdies war Çavuşin nicht „seine“ Kirche.

### *Der falsche Demetrios*

Nach der Klärung, daß es sich in Çavuşin um zwei Reiterheilige handelt, stellt sich die Frage nach ihrer Identität. Das engste Vergleichsmaterial sollten die relativ seltenen Fälle bieten, wo sich ebenfalls zwei Reiter hintereinander in der gleichen Richtung bewegen, jedoch ist das Material wenig ergiebig. Im Nordarm der Kreuzkirche bei Mavrucan gibt es in der obersten

197 J. II 236; *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 16.

198 Vgl. J. II 394. Dieses späte Beispiel schränkt den hier diskutierten Wert der δέησις-Formel als chronologisches Indiz ein.

199 Vgl. *G. de Jerphanion*, *La Voix des Monuments* N. S. 297–322, S. 308.

200 R. I 67–74.

201 R. I. 30–35; vgl. auch *R. Cormack* a. a. O. S. 30–31.

Zone des Gewölbes im Westen drei Reiter, die Jerphanion – als „un sujet qui ne se retrouve nulle part ailleurs en Cappadoce“ – als die Rückkehr der Magier interpretierte<sup>202</sup>. Ebenda auf der Ostseite sind zwei Reiter – wie in Çavuşin auf einem Schimmel und einem Fuchs –, „le sens de l'image reste incertain“<sup>203</sup>. Der Ort des Bildes legt eher eine Evangelienszene als Reiterheilige nahe; Jerphanion diskutierte mehrere Möglichkeiten und hielt die Verfolger der Elisabeth für am plausibelsten. Die unterste (schlecht erhaltene) Zone der Südwand von Pancarlı kilise hat unter der Samariterin am Brunnen und der Verklärung zwei Reiter, bei denen Beischriften und andere Details nicht mehr erkennbar sind. Jerphanion hielt den linken für das Zentralstück des aus Platzgründen in der nächsthöheren Zone fehlenden Einzugs in Jerusalem und bezeichnete den rechten ohne Spezifizierung als „un saint cavalier“<sup>204</sup>. Restle sah, ohne auf Jerphanions Interpretation einzugehen, in den Reitern Theodoros Stratelates (unter der Samariterin) und rechts Georgios<sup>205</sup>, also zwei Reiterheilige, deren Identifizierung der Denkmalsbestand allerdings nicht erlaubt (s. u.).

Das Çavuşin ähnlichste Beispiel bietet Bezir Ana kilisesi im Peristrematal. Die Nordwand hat westlich einer tiefen Nische zwei Flachnischen unter Arkaden und auf deren Wänden je einen nach rechts gewandten Reiter, links auf einem Fuchs, rechts auf einem Schimmel. Beischriften sind nicht erhalten; J. Lafontaine-Dosogne<sup>206</sup> hielt sie, von Restle<sup>207</sup> gefolgt, zunächst für die Heiligen Demetrios und Georgios. Später zog sie auch den Hl. Theodoros in Betracht, der in Kappadokien häufiger sei als Demetrios; außerdem gebe es zusammen Theodoros und Prokopios, nämlich in Göreme 28<sup>208</sup>. Die letzte Angabe stützt sich auf Jerphanions Tafel 135–1<sup>209</sup>, wo allerdings – ebenso wie auf späteren Abbildungen<sup>210</sup> – die Namen der Reiter klar als Georgios und Theodoros zu lesen sind; Jerphanion hatte ein entsprechendes Versehen<sup>211</sup> noch im gleichen Band korrigiert<sup>212</sup>.

<sup>202</sup> J. II 216, Taf. 174–1.

<sup>203</sup> J. II 210, 217, Taf. 174–2.

<sup>204</sup> J. II 28.

<sup>205</sup> R. III vor Abb. 374.

<sup>206</sup> Lafontaine-Dosogne NN. Separat. S. 35.

<sup>207</sup> R. I. 173 (Nr. 59).

<sup>208</sup> J. Lafontaine-Dosogne, Une église inédite de la fin du XII<sup>e</sup> siècle en Cappadoce: La Bezirana kilisesi dans la vallée de Belisırma, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 und ebda. Anm. 13.

<sup>209</sup> Lafontaine-Dosogne a. a. O. Anm. 13.

<sup>210</sup> L. Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247, 250; Kostof Taf. 36; N. Keskin, a. a. O.; R. Sönmezdağ, Cappadocia (Izmir/Istanbul o. J.) Abb. S. 32.

<sup>211</sup> J. I 482.

<sup>212</sup> J. II 608; vgl. G. P. Schiemenz, Istanbul Mitteil. 23/24 (1973/74) 233–262, S. 260 Anm. 292. In dem hier S. 240–243 vorgestellten Himmelfahrtsbild haben die Sterne in der Gloriole Christi mindestens zum Teil außer den vier Hauptstrahlen noch Neben-

Die Ansicht, daß in Kappadokien der Hl. Demetrios zu Pferde vorkomme, findet sich schon bei Rott, der sowohl die beiden (von Jerphanion<sup>213</sup> nicht erwähnten) Reiter in der Vorhalle von Gök kilisesi (Münchilklisse, Munchil Kilissé)<sup>214</sup> als auch zwei Reiter in nicht näher bezeichneter Position in der nahegelegenen Tokalı kilise („Höhlenkirche (A) im Soandere“, bei Jerphanion „Église en face de Munchil Kilissé“<sup>215</sup>) für Georgios und Demetrios hielt<sup>216</sup>. Diese Identifizierung ist jedoch vom Bestand her unbegründet, ebenso beim Oktogon von Sivasa, wo Rott „zwei sich entgegengesprengende Reiterfiguren, unter ihnen Drache und Schlange, wohl Georg und Demetrius“ sah<sup>217</sup>. Jerphanion übernahm Rotts Deutung nicht und nannte vielmehr einen dritten (einzelnen) Reiter in dieser Kirche „probablement saint Georges“<sup>218</sup>, zu dessen Namen sich wiederum Rott nicht äußerte; bei der Tokalı kilise des Soğanlı Dere beschränkte sich Jerphanion darauf, Rott mit unverkennbarer Distanz zu zitieren<sup>219</sup>. Nach J. Lafontaine-Dosogne<sup>220</sup> und N. Thierry<sup>221</sup> ist der Drachentöter auf rotem Pferd auf der Nordwand von Direkli kilise der Hl. Demetrios, jedoch ist auch hier keine Namensbeischrift erhalten<sup>222</sup> und eine solche Aussage deswegen wiederum nicht möglich. Das gleiche gilt neben Bezir Ana kilisesi auch für Kırk dam altı kilise, in deren SW-Zone zwei gegenständige Reiter nach Lafontaine-Dosogne<sup>223</sup> die Hl. Demetrios und Georgios sein sollen; N. und M. Thierry<sup>224</sup> bezeich-

---

strahlen, was in der Beschreibung (S. 240 Z. 23) und durch den Vergleich mit Göreme 3 und 6 (S. 242 Z. 20–21) sowie stellenweise in den Skizzen auf Taf. 111 und 113, nicht jedoch in der auf Taf. 110 zum Ausdruck kam. Hierauf machte mich freundlicherweise Frau Dr. N. Thierry aufmerksam, die ferner zu meiner Anm. 46 a. a. O. als weiteres Beispiel des Christus der Himmelfahrt mit seitlich im Redegestus erhobenen Arm die Kuppel von Damsa (J. II 180 ohne dieses Detail, auf Taf. 155–2 nicht klar erkennbar) beisteuerte.

<sup>213</sup> J. II 375. Den linken Reiter fand ich am 11. 8. 1967 noch gut erhalten vor.

<sup>214</sup> Zum neuen Namen vgl. G. P. Schiemenz, Die Kirche bei Katırcı Camii – eine Neuentdeckung in Göreme, Archäol. Anz. 1969, 216–229, S. 222 Anm. 27.

<sup>215</sup> Rott S. 124–125; J. II 379–381.

<sup>216</sup> Rott S. 126, 128; zum Ausdruck „wie die Dioskuren“ vgl. N. Thierry, Art byzantin du haut moyen âge en Cappadoce: L'église No. 3 de Mavrucan, J. Sav. 1972, 233–269, S. 258–263.

<sup>217</sup> Rott S. 252.

<sup>218</sup> J. II 5 Anm. 2.

<sup>219</sup> J. II 380.

<sup>220</sup> Lafontaine-Dosogne, Byz. Ztschr. 58 (1965) 131–136, S. 135.

<sup>221</sup> N. Thierry, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 353.

<sup>222</sup> J. Lafontaine, Note sur un voyage en Cappadoce (été 1959), Byzantion 28 (1959) 465–477, Separat. S. 10.

<sup>223</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 34; nicht bei Restle, dessen Inventar (R. III vor Abb. 510) bei dieser Kirche besonders lückenhaft ist; vgl. seine Angaben mit Th. NER. S. 201–213; J. Lafontaine-Dosogne, Un thème iconographique peu connu: Marina assomant Belzébuth, Byzantion 32 (1962) 251–259; dieselbe, NN. Separat. S. 29–34.

<sup>224</sup> Th. NER. S. 208.

neten vorsichtiger den einen als „peut-être Georges“ und äußerten sich – offenbar mangels Kriterien – zum Namen des anderen (sehr viel schlechter erhaltenen) Reiters nicht. Schließlich soll es nach Restle<sup>225</sup> in Göreme 18 drei Reiterheilige Theodor, Georg und Demetrios geben, jedoch ist der letzte der Genannten weder beritten<sup>226</sup> noch der Hl. Demetrios, sondern abermals ein Hl. Theodoros<sup>227</sup>. Nach allem gibt es keinerlei Hinweise, daß Demetrios zu Pferde in Kappadokien vorkommt; die bislang für ihn gehaltenen Reiter müssen anders interpretiert werden, und auch für Çavuşin scheidet Demetrios aus.

Nicht ausgeschlossen, aber wegen seiner Seltenheit sehr unwahrscheinlich ist der Kaiser Konstantin<sup>228</sup>, der in Kappadokien nur einmal zu Pferde vorkommt, nämlich zusammen mit dem Hl. Prokopios im Narthex der Eustathios-Kapelle<sup>229</sup>. Dies ist gleichzeitig das einzige kappadokische Abbild des Heiligen Prokopios zu Pferd als Krieger und mit einer Lanze; in den anderen drei, hiervon auch zeitlich verschiedenen, untereinander eng

<sup>225</sup> R. I 123.

<sup>226</sup> J. I 486.

<sup>227</sup> G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 265.

<sup>228</sup> An der Nordwand von Tokalı I beschrieb Restle Konstantin und Helena beidseits des Kreuzes mit dem Kaiser links und seiner Mutter rechts (R. II Raumschaubild vor Abb. 61). Tatsächlich steht aber der Kaiser rechts: J. I 267, Taf. 63, 67–2; R. II Abb. 77, 82, 83 (nicht Abb. 79, so R. II vor Abb. 61); Yanagi a. a. O. S. 87. Ferner fehlt bei Restle a. a. O. der Hl. Georgios am Ostende der Südwand (J. I 268).

<sup>229</sup> J. I 149, 600; für Prokopios s. auch Rott S. 230. Restle kannte die Narthex-Maleereien nicht mehr aus eigener Anschauung, sondern nur noch nach Jerphanions Beschreibungen (R. I 119), wiewohl aber II vor Abb. 134 erheblich von dessen Angaben ab. Das Raumschaubild läßt nicht erkennen, daß der Narthex quadratisch und von einem Tonnengewölbe gedeckt ist; in ihm fehlt die nördliche Grabkammer mit dem Bild des Hl. Georgios (J. I 147, 149), und es legt für die Seitenwände drei Reiter – im Norden Prokopios und Theodoros Stratelates, im Süden Eustathios mit dem Hirsch – und neben dem letzteren die Hl. Barbara nahe. Hiervon trifft nur der Hl. Theodoros zu, jedoch mit gegenständigem Georgios (J. I 601). Eustathios und Barbara sind auf der Südseite im Gewölbe; auf dessen Nordseite sind gegenständig Prokopios und der R. I 119 auch von Restle genannte Kaiser Konstantinos (J. I 148–149, 600). – Auch im Naos sind Restles Angaben z. T. fehlerhaft. Die obere Zone der Gewölbe-Südseite besteht aus der Verkündigung, Begegnung und Wasserprobe, auf die am Westende die Hl. Viktor und Vikentios folgen (J. I 155, Taf. 37–4); Restle hielt die auf seinen Abb. 135 und 141 neben dem Joseph der Wasserprobe klar erkennbaren beiden Märtyrer für die Szene „Josephs Vorwürfe“ (R. II vor Abb. 134). Auf dem Westympanon befinden sich außer der von Restle a. a. O. allein angeführten Reise nach Bethlehem links der Hl. Symeon als Mönch, rechts – auch heute noch erhalten (R. II Abb. 147) – der Hl. Kyrikos als bartloser Märtyrer und der Hl. Arsenios als weißbärtiger Mönch (J. I 155, Taf. 36–2; nicht ganz genau schon bei Rott S. 232: „drei Mönche mit spitzen Kapuzen in Orantenstellung, Simso und Arsenius waren noch zu lesen“). Am Ostende der Gewölbe-Nordseite fehlt bei Restle a. a. O. in der oberen Zone der Hl. Zosimas (J. I 155, Taf. 38–2), der bei R. II Abb. 150 sehr schön abgebildet ist.

verwandten Reiterbildern<sup>230</sup> ist er – wie zuweilen auch sonst<sup>231</sup> – in Zivilkleidung und unbewaffnet. Damit dürfte sich auch dieser Heilige auf eine unverbindliche Möglichkeit reduzieren, zumal das einzige Beispiel des Prokopios in Gegenstellung zu einem anderen Reiter – Konstantin in der Eustathios-Kapelle – in unmittelbarer Nachbarschaft aller anderen in Kappadokien vertretenen Reiterheiligen vorkommt, Georgios und Theodoros in Gegenstellung sowie des Hl. Eustathios: Wo immer in Kappadokien nur *ein* Bild zweier Reiterheiligen vorkommt, handelt es sich um Georgios und Theodoros.

Unterstellt man, daß die beiden Reiter von Çavuşin zusammengehören, so scheidet auch der Hl. Eustathios aus, der, wenn zu Pferde, stets allein ist und überdies durch den Hirsch mit der Beischrift ὁ Πλακίδα τί με διώκει

<sup>230</sup> R. II Abb. 28; G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, Abb. 10, 11.

<sup>231</sup> Kılıçlar kilise: J. I 207, Taf. 44–2; R. II Abb. 251; Balkan Deresi 3; G. P. Schiemenz, Ein Neufund byzantinischer Wandmalerei in Güzelyurt, Röm. Quartalschrift 67 (1972) 153–174, Taf. 6b; Theotokos-Kapelle: J. 125; R. II Abb. 124: Zweite Gestalt der Nordwand. Nach Restle (R. II Raumschaubild vor Abb. 124) stehen an der Westwand nördlich der Anastasis Anastasia und Katharina, dann an der Nordwand als erster Prokopios, gefolgt von Theodoros, Georgios, Helena und Konstantin und drei Kirchenvätern. Jerphanion (J. I 125) hat dagegen an der Westwand Anastasia und Barbara, am Westende der Nordwand Katharina, dann Prokopios und weiter wie oben. Bei J. Taf. 34–1 sind die Namen Anastasia und Barbara an der Westwand klar lesbar, bei R. II Abb. 129 der Name der ersteren und von Barbara das ἡ ἁγία-Sigel und das erste P. Nach dem eigenen Photo vom 19. 9. 1959 ist die erste Gestalt der Nordwand nach Gewand und Beischrift [H AT] IA eine Frau; auf sie folgt in Zivil [ΠΠΟ] ΚΟΠΙΟC, dann als Soldat [ΘΕΟ] ΔΟΠΟC. Auch Rott, der zwar den Standort nicht angab, aber auch sonst die Heiligen meist in der Reihenfolge aufzählte, wie er sie notiert hatte, gab die ganze Serie mit Barbara zwar ohne Helena und Konstantin, aber in der richtigen Reihenfolge (Rott S. 230 Anm. 2). Damit ist der Standort des Prokopios wie oben angegeben gesichert. – Dagegen Prokopios als Krieger: Karanlık (J. I 400), Çarıklı (Rott S. 219 Anm. 1; J. I 458), Tahtalı (J. II 324, Taf. 186–3), Direkli kilise (Th. NER. S. 188), Karabaş (J. II 338) und Yusuf Koç kilisesi (N. Thierry, J. Sav. 1965, 625–635, S. 630; dieselbe, Mélanges Mansel S. 198, Taf. 78) sowie vielleicht in Göreme 21 (J. I 476); wegen des schlechten Erhaltungszustands oder unzureichender Publikation unklar: Göreme 3 (J. I 141), Göreme 15a (J. I 145; vgl. G. P. Schiemenz, Verschollene Malereien in Göreme: Die „archaische Kapelle bei Elmalı Kilise“ und die Muttergottes zwischen Engeln, Or. christ. Per. 34 [1968] 70–96), Elmalı kilise (J. I 435; bei R. II vor Abb. 160 nur im Schaubild, nicht im Inventar), Apostelkirche nördlich Sinassos (J. II 65), Şahinefendi (J. II 163, Taf. 162–3), Belli 3 (J. II 303), Meleki kilise (J. II 373), Pürenli seki kilisesi (Th. NER. S. 142). Zweimal – in der Symeon-Stylit-Kapelle bei Zilve (J. I 556) und in Aşağı bağı kilise in Ortahisar (N. und M. Thierry, Une nouvelle église rupestre de Cappadoce: Cambazlı Kilise à Ortahisar, J. Sav. 1963, 5–23, S. 9) – kommt Prokopios innerhalb einer Reihe von Bischöfen vor, so daß vielleicht nicht der Märtyrer vom 8. Juli gemeint ist, sondern ein Bischof. Jerphanions hagiographisches Register (J. II 499–512) kennt keinen Bischof dieses Namens, so daß an eine Verwechslung der Maler mit dem in Kappadokien mehrfach dargestellten Bischof Proklos von Konstantinopel (J. II 510) zu denken ist. Dem Maler von Ortahisar ist das zuzutrauen; denn den Namen des auf dem gleichen Bildträger wie Prokopios abgebildeten, von Thierry a. a. O. als Eleutherios publizierten Bischofs habe ich 1959 als Eplithetos entziffern zu können geglaubt.

etc. charakterisiert wird, wovon in Çavuşin nichts vorhanden ist<sup>232</sup>. Damit verbleiben sowohl für Çavuşin als auch besonders für die relativ zahlreichen kappadokischen Beispiele mit zwei gegenständigen Reitern ohne erhaltene Namensbeischriften nur noch die Heiligen Georgios und Theodoros, die sowohl paarweise in Gegenstellung als auch einzeln häufig vorkommen. Durch beide Namen (oder Reste davon) ist das Reiterpaar in den folgenden Fällen gesichert: Narthex der Eustathios-Kapelle (Farben der Pferde nicht bekannt)<sup>233</sup>, Göreme 28 (Yılanlı kilise)<sup>234</sup> und die verwandte Yusuf Koç kilisesi<sup>235</sup> (jeweils Georgios auf einem Schimmel, Theodoros auf einem Fuchs) sowie Göreme 20 (Beltfelt kilisesi, zu den Farben s. u.)<sup>236</sup>. Bei der Stratelateskirche von Mavrucan ist nicht bekannt, ob Georgios und Theodoros gegenständig sind, ebenfalls nicht die Farbe der Pferde<sup>237</sup>. In der östlichsten Nische der Nordwand von Pürenli seki kilisesi sind beidseits eines Kreuzes zwei Reiter in Gegenstellung, links Theodoros auf einem Schimmel; den jetzt namenlosen rechten (auf einem Fuchs) hielten N. und M. Thierry wohl zu Recht für Georgios<sup>238</sup>. Da zwar Georgios und Theo-

<sup>232</sup> N. Thierry sprach zuletzt von dreizehn Beispielen des Hl. Eustathios mit dem Hirsch in Kappadokien (Thierry, Cah. archéol. 24 [1975] 183–189, Anm. 21). Ich habe in der Literatur bislang nur elf gefunden: Göreme, Eustathios-Kapelle (J. I 148), Tavşanlı kilise (J. II 84; R. III vor Abb. 388), Panagia im Hacı İsmail Deresi (J. II 114; nicht in der Neupublikation der Kirche durch M. Restle, Zwei Höhlenkirchen im Hacı İsmail Dere bei Ayvalı, Jb. österr. Byz. 22 [1973] 251–279), Ballık kilise (Rott S. 131; J. II 256), Trikonchos von Ortaköy (Rott S. 150; J. II 242, Taf. 194–3), Geyikli kilise (Rott S. 144; J. II 371, Taf. 200–1; R. III vor Abb. 465, Abb. 467), Mavrucan Nr. 3 (Thierry, Inform. Hist. de l'Art., Abb. 14, 15; dieselbe, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1970 juillet-octobre (1971) 444–480, S. 451; dieselbe, J. Sav. 1972, 233–269, Abb. 19, 20), Hagios Stephanos (Thierry, Rev. Ét. Byz. 26 [1968] 337–366, S. 355; dieselbe, Compt. Rend. a. a. O. S. 448), Ayvalı kilise (Thierry, Cah. archéol. 15 [1965] 97–154, S. 125; R. III vor Abb. 340), Saklı kilise (M. Ş. İpşiroğlu und S. Eyuboğlu, Saklı Kilise, Une église rupestre en Cappadoce – Kapadokyada yeni bulunmuş bir kilise (= İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 784) (Istanbul 1958) Farb-Frontispiz und Abb. 5, 7; Budde, Göreme, Taf. 80, 91; R. II Inventar vor Abb. 21, jedoch lies Motivnummer 558 statt 126), Alçak kaya altı kilise (N. Thierry, Cah. archéol. 24 [1975] 183–189, S. 187). Von den beiden fehlenden Beispielen ist das eine (anscheinend noch unveröffentlichte) Mme. Thierry offenbar erst nach 1969 bekannt geworden; vgl. N. Thierry, Inform. Hist. de l'Art 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 17, mit: dieselbe, J. Sav. 1972, 233–269, S. 257, Anm. 48.

<sup>233</sup> J. I 601.

<sup>234</sup> J. I 482, 608, Taf. 135–1; Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247, 250; N. Keskin, a. a. O. (irrtümliche Beischrift „Hl. Theodosius“); R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 32; Kostof Taf. 36. Über die zeitliche Abfolge der Malereien dieser Kirche besteht keine Übereinstimmung; J. I 483; R. I 130.

<sup>235</sup> N. Thierry, J. Sav. 1965, 625–635, S. 630; dieselbe, Mélanges Mansel S. 198–199, Taf. 79.

<sup>236</sup> J. I 485; R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 30; J. Laroche, Göreme (Ankara o. J.); Teile der Beischriften erkennbar bei Kinross/Yan/Mantran, Turkey, Abb. 149, Kostof Taf. 35.

<sup>237</sup> J. II 237.

<sup>238</sup> Th. NER. S. 142; vgl. Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 46; dieselbe, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 Anm. 13; R. III vor Abb. 483 (nur Theodoros).

doros, aber kein anderer der kappadokischen Reiter mit dem Drachen (bzw. Schlange) vorkommen, können weiterhin mit Sicherheit diejenigen Reiterpaare entsprechend identifiziert werden, bei denen das Untier noch erkennbar ist: Oktogon von Sivasa<sup>239</sup>, Meleki kilise (schon nach Jerphanion „probablement saint Georges [links] et saint Théodore“) <sup>240</sup>, Tympanon der Westwand von Karşı kilise<sup>241</sup> und Mavrucan Nr. 3<sup>242</sup>. Ein weiteres Beispiel ist Saklı kilise. Moraux<sup>243</sup> erwähnte „Saint Georges terrassant le dragon: aucune inscription visible“ und muß damit den Drachentöter auf rotbraunem Pferd gemeint haben, den Restle ohne Ortsangabe<sup>244</sup> als Hl. Theodoros abbildete<sup>245</sup>. Er befindet sich in der linken Hälfte des Nordtympanons des Naos-Ostteils über dem Hl. Michael<sup>246</sup>. Der Bildträger läßt Platz für einen zweiten Reiter in Gegenstellung, von dessen herangaloppierendem Schimmel noch die Vorderbeine deutlich sind; unter ihnen sieht man die bis auf den Doppelkopf des Untiers fast senkrecht herabführende Lanze, während die des linken Reiters schräger läuft<sup>247</sup>. Mithin handelt es sich auch hier um das Reiterpaar in einer Anordnung, die der in der eng verwandten Yılanlı kilise völlig entspricht<sup>248</sup>, lediglich mit vertauschten Farben der Tiere. Ob man (mit Moraux) den linken Reiter wegen der bis ins Detail gehenden Übereinstimmung vor allem mit dem von Göreme 28<sup>249</sup>, aber auch dem von Yusuf Koç kilisesi<sup>250</sup>, für Georgios halten darf, ist zweifelhaft, weil sonst innerhalb der Yılanlı-Gruppe nur Theodoros, nicht Georgios auf einem Fuchs vertreten ist. Andererseits steht (mit Restle) einer Identifizierung als Theodoros nichts im Wege, weil dieser – hier wie auch Georgios auf einem Schimmel – in Belfelt kilisesi als linker Reiter vorkommt (Abb. 1; s. u.), wiederum mit beiden Tieren und Lanzen in praktisch identischer Pose wie in Saklı und Yılanlı kilise.

In den genannten Fällen läßt das Vergleichsmaterial eine andere Interpretation als Georgios und Theodoros nicht zu. Nicht mehr sicher, aber

<sup>239</sup> Rott S. 252: „wohl Georg und Demetrius“, jetzt zerstört: Th. NER. S. 28, 204.

<sup>240</sup> J. II 373, Taf. 194–2.

<sup>241</sup> J. II 7; R. III vor Abb. 468: Zweimal „nicht identifizierbarer Martyrer“.

<sup>242</sup> N. Thierry, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1971, 444–480, S. 451; *dieselbe*, J. Sav. 1972, 233–269, S. 258.

<sup>243</sup> P. Moraux, Les inscriptions, in: M. Ş. İpşiroğlu und S. Eyuboğlu, Saklı Kilise, 31–36, S. 36; vgl. *ders.*, Yazıtlar, *ibid.* 26–30, S. 30: „Georgiyos (ejderi öldürürken)“.

<sup>244</sup> R. II Raumschaubild vor Abb. 21.

<sup>245</sup> R. II Abb. 32, Inventar vor Abb. 21.

<sup>246</sup> R. II Abb. 21, 33.

<sup>247</sup> R. II Abb. 21, 32.

<sup>248</sup> J. Taf. 135–1; Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247; Kostof Taf. 36; N. Keskin, a. a. O.; R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 32.

<sup>249</sup> Ein Unterschied: Der Knoten im Pferdeschwanz von Saklı kilise; vgl. dazu Kırkdam altı kilise: Th. NER. S. 208, Taf. 93a; R. III Abb. 516, hier mit zwei Köpfen an beiden Enden der Schlange.

<sup>250</sup> N. Thierry, Mélanges Mansel Taf. 79.

nach dem Ausweis der relativen Häufigkeit der jeweiligen Reiterbilder hochwahrscheinlich ist die gleiche Zuordnung dort, wo bei *zwei* Reitern (vor allem in Gegenstellung) weder die Namen noch der Drachen erhalten (oder notiert) sind: Kapelle zu Kuluçlar 31<sup>251</sup>, Karabulut kilisesi<sup>252</sup> (wo beim linken Reiter die nach unten, also vermutlich auf den Drachen gerichtete Lanze erkennbar ist), im Soğanlı Dere Tokalt kilise und Gök kilisesi<sup>253</sup>, im Peristrema-Tal an der Nordwand des Vorrums von Yılanlı kilise (gegenständig, schon nach Rott Georgios und Theodoros)<sup>254</sup> und Kirk dam altı kilise (eine Georgskirche, wo bereits N. und M. Thierry<sup>255</sup> den einen der beiden gegenständigen Reiter, offenbar wegen der Kirchenedikation, für Georgios hielten), ferner – jeweils mit beiden Reitern in der gleichen Richtung – Pancarlı kilise (sofern Restles Deutung der von Jerphanion vorzuziehen ist), Bezir Ana kilisesi und eben Çavuşin.

Es verbleibt die Frage, welcher der beiden Reiter von Çavuşin als Georgios und welcher als Theodoros anzusprechen ist. Das einzige Kriterium ist die Farbe der Pferde, beim vorderen ein Schimmel, bei dem mit der Melias-Beischrift ein Fuchs. Nach Kostof war für Georgios ein Schimmel „de rigueur“<sup>256</sup>; die Ansicht geht auf Jerphanion<sup>257</sup> zurück, nach dem der Schimmel den Hl. Georgios von den anderen Reiterheiligen unterscheidet. „En Cappadoce, – comme ailleurs, je crois, – cette couleur est de règle“; als Beispiele gelten Tahtalı kilise und Göreme 15. Wo Georgios und Theodoros in Gegenstellung gemeinsam einen Drachen töten, sei Georgios auf einem Schimmel und Theodoros auf einem Fuchs; als Belege wurden Yılanlı kilise und Beltfelt kilisesi in Göreme aufgeführt.

Von den angeführten vier Belegen ist indessen nur einer – Yılanlı kilise – zutreffend. Das Pferd unter Georgios in Tahtalı kilise<sup>258</sup> ist nach Jerphanion ein Schimmel, dessen ursprünglich weiße Farbe zu einem schmutzigen Grau geworden sei<sup>259</sup>. Tatsächlich handelt es sich um einen Falben, dessen Farbe original wirkt und sich überdies bei dem freilich schlecht erhaltenen Pferd des rechten Reiters in der benachbarten und eng verwandten<sup>260</sup> Meleki kilise<sup>261</sup> zu wiederholen scheint. In Beltfelt kilisesi

251 J. I 258 ohne Einzelheiten, ebenso J. II 121 zu Gorgoli.

252 N. Thierry, *Mélanges Mansel* Taf. 86; vgl. *dieselbe*, *Inform. Hist. de l'Art* 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 12.

253 Rott S. 126, 128: „Georg und Demetrius“; J. II 380.

254 Rott S. 273; vgl. Th. NER. S. 91.

255 Th. NER. S. 208; vgl. Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 34.

256 Kostof S. 157.

257 G. de Jerphanion, *La Voix des Monuments* N. S. 297–322, S. 315–316.

258 J. Taf. 187–2, 189–2; R. III Abb. 436.

259 J. II 322 und ebda. Anm. 3.

260 J. II 373.

261 J. Taf. 194–2.

sind beide Reiter auf Schimmeln (Abb. 1)<sup>262</sup>. Göreme 15 ist eine kreuzförmige Kuppelkirche, die als einzige bildliche Darstellung im Tympanon des Nordarms einen einzelnen, namenlosen Schimmelreiter – nach Jerphanion Georgios – hat, der mit seiner Lanze den Drachen ersticht, „semblable à celle de la chapelle 28 [= Yılanlı kilise]. Au tympan opposé, aujourd’hui disparu, on peut supposer une figure symétrique de saint cavalier, probablement Théodore“<sup>263</sup>. Das erhaltene Bild sei mit den Georgs- (nicht den Theodor-) Darstellungen der zuvor besprochenen Kapellen identisch nach der weißen Farbe des Pferdes und der Bewegung sowohl des Reiters als seines Tieres, was trotz Fehlen des Namens den Heiligen sicher zu erkennen gestatte<sup>264</sup>. Als „les chapelles précédentes“ kommen Göreme 18, 20, 21, 28 in Betracht<sup>265</sup>. Von ihnen sind die beiden Einzelbilder (Göreme 18<sup>266</sup> und Göreme 21) so ähnlich, daß sie vom gleichen Maler stammen dürften; relevante Unterschiede sind nur die Kreisornamente auf dem Gewand in Göreme 18<sup>267</sup>, die in Göreme 21 fehlen, und der unterschiedliche Tritt des Pferdes: In Göreme 18 hat es das linke Vorderbein auf der Erde und das rechte erhoben, in Göreme 21 umgekehrt. Der Georgios des Doppelbildes von Göreme 28<sup>268</sup> – offenbar ebenfalls von der gleichen Hand – schließt sich in beiden Details Göreme 21 an; der Fuchs des Theodoros<sup>269</sup> ist nicht einfach ein Spiegelbild, sondern galoppiert – wie der Schimmel in Saklı kilise – heran, beide Vorderbeine in der Luft. Auch in Göreme 20 (Beltfelt kilisesi, Abb. 1) hat das rechte Pferd diese Haltung; zwischen der Lanze und dem Nimbus seines Reiters steht in senkrechter Anordnung ΓΕΟΡΓΙΟC, etwas ungewöhnlich steht das Sigel (A) weit *rechts* vom Nimbus über dem fliegenden Mantel. Das linke (nur vorn gut erhaltene) Pferd wiederholt dagegen die Haltung der Georgsbilder; es hat wie in Göreme 18 das linke Bein auf dem Boden und das rechte erhoben. Hiermit korrelieren die Kreisornamente

<sup>262</sup> Keine Angabe bei J. I 485. C. und G. Holzmeister und R. Fahrner, *The Face of Anatolia, Caves and Khans in Cappadocia* (Wien 1955) Taf. 38, 39; J. Laroche, a. a. O.; KK., Phot. 46, M. und M. Güzelgöz, a. a. O. S. 30; Kinross/Yan/Mantran a. a. O. Abb. 149 (ein Stück vom Kopf des linken, die Ohren des rechten Pferdes); schlechte Farbtafel in: R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 30, dort auch S. 34 (deutsche Ausgabe S. 33) Abb. des zuerst bei G. P. Schiemenz, *Archäol. Anzeiger* 1972, 307–318, Anm. 2, erwähnten Abendmahls im Refektorium von Çarıklı kilise; dazu seither ohne Rückverweise N. Thierry, *Une iconographie inédite de la cène dans un réfectoire rupestre de Cappadoce*, *Rev. Ét. Byz.* 33 (1975) 177–185.

<sup>263</sup> J. I 495, Taf. 26–2.

<sup>264</sup> J. I 608.

<sup>265</sup> J. I 475, 482, 485, 486, 608.

<sup>266</sup> Farb-Abb.: M. Yanagi, *Kappadokya*, S. 66, KK., Phot. 42, danach M. und M. Güzelgöz, a. a. O. S. 27.

<sup>267</sup> Vgl. G. P. Schiemenz, *Archäol. Anz.* 1970, 253–273, S. 265.

<sup>268</sup> J. Taf. 135–1; Budde, *Göreme*, Taf. 55; R. II Abb. 246; Kostof Taf. 36, N. Keskin, a. a. O.; R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 32.

<sup>269</sup> J. Taf. 135–1; R. II Abb. 247; Kostof Taf. 36; N. Keskin, a. a. O.; R. Sönmezdağ, a. a. O. S. 32.

auf dem Gewand des Reiters, dessen Name senkrecht rechts vom Nimbus angeordnet ist: ΘΕΟΔΩ[ρος]. Bei dem Reiter von Göreme 15 lassen sich solche Details nicht sicher erkennen<sup>270</sup>, jedoch ist klar, daß es sich ebenfalls um einen nach rechts schreitenden Schimmel mit einem Vorderbein auf dem Boden und dem anderen erhoben handelt. (Die Lanze scheint vor dem erhobenen Bein vorbeizuführen, was jedoch keinen Rückschluß darauf gestattet, um welches Bein es sich handelt.) Wegen Göreme 18, 21, 28 kann es sich um Georgios, wegen Göreme 20 aber auch um Theodoros handeln. Sofern auf dem Südtympanon tatsächlich ein (dann wohl ebenfalls apsiswärts, also nach links gewendeter) Reiter zu ergänzen ist, ist ein Rückschluß auf seine Identität nicht möglich. Jerphanions These läßt sich nur insoweit aufrechterhalten, als ein Schimmel zwar kein hinreichendes Kriterium ist, einen Reiter als Georgios zu identifizieren, dieser aber innerhalb der Yılanlı-Gruppe nie auf einem Fuchs vorkommt und eine rotbraune Farbe des Tieres mithin ausreicht, ihn auszuschließen, z. B. in Saklı kilise (s. o.), die mithin ein zweites Beispiel mit Theodoros links und Georgios rechts liefert. Festgehalten sei, daß innerhalb dieser Gruppe auch der (unbewaffnete) Prokopios durchweg einen Schimmel reitet<sup>271</sup>, andererseits der Hl. Theodoros von Göreme 18 auf einem Fuchs sitzt, der, obwohl nach rechts gewandt, beide Vorderbeine in der Luft hat<sup>272</sup>, d. h. etwa ein Spiegelbild zum Hl. Theodoros von Göreme 28 abgibt.

Außerhalb der Yılanlı-Gruppe (mithin auch für den erheblich älteren Kuşluk von Çavuşin) bedarf selbst dieses Ergebnis weiterer Einschränkungen. Wenn Jerphanion den allerdings stark verstümmelten Namen ΓΕ [ῥογίος] richtig las, gab es den Drachentöter Georgios auf einem Fuchs auf der Nordwand von Göreme 6 (außer einem namenlosen Schimmelreiter auf der Westwand)<sup>273</sup>. Von den beiden gegenständigen Reitern an der Westwand der tiefen Nische im Ostteil der Nordwand von Pürenli seki kilisesi reitet der durch Namensbeischrift gesicherte Theodoros (ebenso wie in Beltfelt kilisesi und Saklı kilise links) auf einem Schimmel, der rechte Reiter auf einem Fuchs<sup>274</sup>; er ist zwar namenlos, sollte aber nach allem Georgios sein<sup>275</sup>. Diesen immerhin nur durch eine trümmerhafte Beischrift belegten bzw. beim Doppelbild indirekt erschlossenen Fällen stehen außer den diskutierten Beispielen noch einige gesicherte Georgios-Bilder mit dem Schimmel gegenüber, und zwar in zwei diesem Heiligen geweihten Kirchen, nämlich in Kurk dam altı kilise (Georgios Stratelates auf einem galoppie-

<sup>270</sup> J. Taf. 26–2.

<sup>271</sup> R. II Abb. 28, 29; G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 10, 11.

<sup>272</sup> G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 9; KK., Phot. 99.

<sup>273</sup> J. I 97.

<sup>274</sup> T. NER. S. 142, Taf. 70b.

<sup>275</sup> Th. NER. S. 142: „peut-être saint Georges (?)“; Identifizierung uneingeschränkt bei J. Lafontaine-Dosogne, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 Anm. 13.

renden Schimmel rechts vom Stifterbild, außerdem in einer Nische außerhalb der Kirche<sup>276</sup>) und dem Trikonchos von Orta Köy<sup>277</sup>. Zu den unklaren Fällen gehören Şahinefendi mit Namensbeischrift, aber zerstörtem Pferd<sup>278</sup>, Ballık kilise, wo die Farbe des Pferdes nicht bekannt und die Zuordnung der Namensbeischrift unsicher ist<sup>279</sup>, Mavruca Nr. 3 ohne Angabe der Pferdefarbe<sup>280</sup> sowie einige Fälle, wo die Identität des Heiligen zwar vermutet wurde, aber nicht durch Beischriften gesichert ist. Für Theodoros ist als Kuriosität, leider ohne Farbangabe beim Pferd, der berittene ΘΕΟΔΩΡΟC Ο ΤΗΡΟΝ (sic!) als Drachentöter in Şahinefendi anzumerken<sup>281</sup>.

Nach allem lassen sich die beiden Reiter in Çavuşin (und in Bezir Ana kilisesi) nicht sicher mit den beiden für sie ermittelten Namen korrelieren, jedoch dürfte der Zuordnung Schimmelreiter = Georgios, Fuchsreiter = Theodoros die Präferenz zukommen. Georgios würde dann in beiden Kirchen voranreiten, d. h. einen bevorzugten Platz einnehmen, was für den Kappadokier in Kappadokien plausibel wäre und in der gegenüber Theodoros-Bildern etwas größeren Frequenz von Georgios-Darstellungen in den Felsenkirchen<sup>282</sup> eine Parallele hätte.

<sup>276</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 34; Th. NER. S. 207–208, Taf. 93a; R. III Abb. 510, 516. Die anderen mutmaßlichen Georgios-Bilder der Kirche (Th. NER. S. 208) haben keine Beischriften.

<sup>277</sup> J. II 241, Taf. 194–3.

<sup>278</sup> J. II 163.

<sup>279</sup> J. II 256; heute zerstört: J. Lafontaine, Byzantion 28 (1959) 465–477, Separat. S. 5.

<sup>280</sup> N. Thierry, J. Sav. 1972, 233–269, S. 251.

<sup>281</sup> J. II 162. Restle bezeichnete ihn als Theodoros Stratelates und siedelte den Reiter am Westende der Nordwand des Nordschiffes an; rechts von ihm sollen auf einem sehr schmalen Bildträger der Hl. Georgios und dann zwei Blendarkaden folgen, von denen die größere (östliche) das Kreuzigungsbild hat. Auf der anderen Seite des Theodoros soll an der Lünette der Westwand über einer Türöffnung die Koimesis stehen (R. III vor Abb. 414). Die Interpretation als der Stratelates ist wegen der Ikonographie als berittener Drachentöter akzeptabel, weil fehlerhafte Beischriften in Kappadokien wiederholt vorkommen, so auch in Şüveşe, wo König Salomon eine Schriftrolle mit einem Scharja-Text hält (J. II 162). Dagegen weist die Anordnung der Bilder erhebliche Diskrepanzen gegenüber Jerphanion auf. Nach J. II 163 steht Georgios nicht neben der westlichen Blendarkade, sondern ist ein Reiter, der auf jenem schmalen Bildträger keinen Platz hätte, einst das ganze Feld westlich der Kreuzigungsnische ausfüllte und bis auf Reste von der späteren Blendarkade zerstört wurde. Die für den Raum westlich der Wächterszene der 40 Märtyrer angegebenen Bilder und ebenso die Türöffnung gehören nach Jerphanion in den entsprechenden Raum des parallelen Südschiffes, an dessen Nordseite die Stifterinschrift steht, und zwar auf der Gewölbesüdseite gegenüber der Inschrift der Hl. Theodoros, in der Westlünette über der Türöffnung zu den tiefer liegenden Räumen die Koimesis (J. II 157, 162). Das Westkompartiment des Nordschiffes hat dagegen nach J. II 163 keinen Dekor, was die Abbildungen (J. Taf. 161–4; R. III Abb. 423) bestätigen. Vgl. KK., Phot. 2, 68.

<sup>282</sup> Vgl. z. B. J. II 502 mit J. II 505. Der Reiter im Narthex des Kuşluk von Çavuşin (J. I 521) bleibt unidentifizierbar.

*Mutter Eirene und ihre Kinder*

Bei der Diskussion der kappadokischen Stifterbilder blieb oben eine kleine Gruppe unberücksichtigt, die sowohl Stifterporträts als auch  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokationen hat. Das prominenteste steht an der Westwand von Karşı kilise (1212)<sup>283</sup>. Rott<sup>284</sup> meinte, die stark verräucherte Szene sei „wohl als der Bethlehemitische Kindermord zu deuten: Eine Mutter legt schützend die Hände über ihre beiden Kinder“. Jerphanion<sup>285</sup> wies den Bezug auf Matth. 2, 16–18 zugunsten eines Stifterbildes zurück, übernahm sonst aber Rotts Auffassung: „une mère, assurément une donatrice, pose les mains sur la tête de ses deux enfants, placés à sa droite et à sa gauche“. Drei Beischriften vom  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Typ wurden den drei Personen zugeordnet, die am besten lesbare mit dem Namen Eirene der mittleren. Diese ist nimbiert; Jerphanion hielt sie deswegen, gestützt auf die Kaiserbilder und den angeblichen Melias magistros von Çavuşin, für zugehörig „à la famille impériale, ou tout au moins à une famille de rang très élevé“<sup>286</sup>. Zusammen mit der den Kaiser Theodoros Laskaris nennenden Apsisinschrift und ähnlichen Inschriften in zwei etwa gleichzeitigen Kirchen war die „kaiserliche Stifterin Eirene“ die Grundlage von Jerphanions aufsehenerregender These<sup>287</sup>, das Höhlenkirchengebiet sei um 1220 – vielleicht als Enklave, wahrscheinlicher jedoch durch einen Korridor mit dem Kernland verbunden – Teil des Kaiserreichs von Nikaia gewesen. Die großenteils erst später bekannt gewordenen Vorstellungen jener Zeit von Staatsbürgerschaft und der auch von den Moslems anerkannten Rolle des Kaisers als Herr *aller* orthodoxen Christen machten diese Meinung gegenstandslos<sup>288</sup>, jedoch wurde die Interpretation der Mittelfigur als nimbierte Stifterin Eirene und Mutter der Nebenfiguren stets übernommen<sup>289</sup>. J. Lafontaine-Dosogne untersuchte die Beischriften erneut<sup>290</sup> und meinte – rechts Jerphanions Lesung<sup>291</sup> ergänzend, links präzisierend<sup>292</sup> – in allen drei Fällen den Text  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει τὴν δούλην σου . . . , mithin in den kleineren Gestalten Töchter

<sup>283</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Abb. 3; dieselbe, Zetesis Abb. 7.

<sup>284</sup> Rott S. 246.

<sup>285</sup> J. II 8.

<sup>286</sup> J. II 8 und dort Anm. 2.

<sup>287</sup> G. de Jerphanion, Les inscriptions cappadociennes et l'histoire de l'empire grec de Nicée, Or. christ. Per. 1 (1935) 239–256; J. II 5–7.

<sup>288</sup> G. P. Schiemenz, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238; seither Kostof S. 30, 244 ohne neue Argumente; S. Brezeanu, In jurul interpretării unor inscripții Capadociene din secolul al XIII-lea, Studii teologice 24 (1972) 250–254.

<sup>289</sup> So in der umfangreichen Diskussion über die Zugehörigkeit zum Reich von Nikaia, zitiert bei Schiemenz, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238.

<sup>290</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 5.

<sup>291</sup> J. II 9.

<sup>292</sup> Jerphanion hatte sich zwischen τὸν δούλόν σου und τὴν δούλην σου nicht entschieden: J. II 9.

der Stifterin Eirene zu erkennen. Von ihnen soll die rechte Maria heißen, während der Name der linken zunächst offenblieb, später aber<sup>293</sup> als Katharina oder Kallinike angegeben wurde. Die mittlere Nische derselben Wand habe dann – jetzt nicht mehr erhalten – einst das Stifterbild von Eirenes Ehemann haben können<sup>294</sup>, vielleicht von seinen Söhnen begleitet. Die Auffassung, daß Kinder abgebildet wurden, führte zu einer Konjekture bei der Apsisinschrift gegenüber Rott<sup>295</sup>, für die sich jedoch seither die ältere Lesart bestätigt hat<sup>296</sup>. Restle übernahm zwar Lafontaine-Dosognes Lesart Maria, nicht dagegen ihre Interpretation der linken Stifterfigur als Mädchen, sondern kehrte ohne Begründung und Vorbehalt zu der von Jerphanion<sup>297</sup> mit großer Reserve vorgelegten Lesart Isaak zurück; überdies wurden die drei Personen irrtümlich „in den Nischen [Plural!] der Südwand“ angesiedelt, jedoch wiederum die drei Beischriften auf die drei abgebildeten Personen bezogen<sup>298</sup>. Seither hat Kostof<sup>299</sup> das Bild wieder richtig lokalisiert, nur die Namen Eirene und Maria als lesbar bezeichnet, aber ebenfalls die Mittelfigur für eine Stifterin gehalten, die die Hände auf die Köpfe ihrer Kinder lege; bezüglich des Nimbus schloß er sich Jerphanion an. Eine frühere eigene Untersuchung<sup>300</sup> wies nach, daß der Gebrauch des Nimbus in der Spätzeit der kappadokischen Malerei nicht mehr ganz streng gehandhabt wurde und die Mittelfigur deswegen nicht überzeugend dem Kaiserhaus zugeordnet werden kann, jedoch wurde ihre Identifizierung als Stifterin damals nicht bezweifelt.

Dennoch ist die bisherige Deutung in mehrfacher Hinsicht unbefriedigend. Ein nimbiertes Stifter wäre – anders als 250 Jahre früher in Çavuşin – um 1212 zwar nicht mehr unmöglich, aber immer noch sehr ungewöhnlich. Ferner scheint es in Karşi kilise an einer heiligen Bezugsperson zu fehlen, an die sich das Stiftertrio wendet. Dieser Schwierigkeit würde ein Vorschlag J. Lafontaine-Dosognes begegnen, die in der stehenden Heiligen rechts neben dem Stifterbild<sup>301</sup> (ohne erkennbare Namensbeischrift) die Heilige Eirene sehen wollte<sup>302</sup>, so daß sich die Stifterin Eirene an ihre Namenspatronin wenden würde. Jedoch wird ein solcher Bezug durch keinerlei Geste der streng frontal gegebenen Hauptperson des Stifterbilds gestützt. Das gilt zwar auch für die Stifterin Eudokia neben der Hl. Katharina in

<sup>293</sup> Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 750.

<sup>294</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 6; später: haben *müssen*: *dieselbe*, Zetesis S. 750.

<sup>295</sup> Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 6.

<sup>296</sup> G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 272 Anm. 155.

<sup>297</sup> J. II 9.

<sup>298</sup> R. I 166.

<sup>299</sup> Kostof S. 153.

<sup>300</sup> G. P. Schiemenz, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238.

<sup>301</sup> J. II 8; Lafontaine-Dosogne, NN. Abb. 3; *dieselbe*, Zetesis Abb. 7.

<sup>302</sup> Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 750.

Canavar kilise (nach Jerphanion 11. Jh.<sup>303</sup>), jedoch ist diese wenigstens geringfügig kleiner als die Heilige<sup>304</sup>, was indessen auch durch die obere Begrenzung des Bildträgers und die enorme Kopfbedeckung Eudokias bedingt sein kann, ebenso wie häufig Reiter ohne tiefere Bedeutung in kleinerem Maßstab abgebildet werden als stehende Heilige auf demselben Bildträger. Nach allem läßt sich in Karşı kilise ein Bezug weder feststellen noch sicher ausschließen; nicht akzeptabel wäre lediglich selbst für den Fall eines solchen Bezugs die namentliche Identifizierung der stehenden Heiligen, weil sich Stifter in der Regel nicht an ihre Namenspatrone wenden (s. o.).

Andererseits fiel es schon Jerphanion auf, daß die Dreiergruppe in jeder Hinsicht einem gängigen Typ byzantinischer Stifterbilder mit einem frontal stehenden (nimbierten) Heiligen entspricht, um den symmetrisch in kleinerem Maßstab die ebenfalls stehenden (nicht nimbierten) Supplikanten angeordnet sind<sup>305</sup>. Als Vergleiche zog er u. a. das Pariser Elfenbein mit Christus und dem Kaiserpaar Romanos und Eudokia (alle drei im genau gleichen Maßstab)<sup>306</sup> und die wohl in Süditalien entstandene Elfenbeintafel des Cluny-Museums heran, auf der Christus die wesentlich kleiner dargestellten Kaiser Otto II. und Theophano krönt<sup>307</sup>. Die Deutung der Mittelfigur in Karşı kilise als „protectrice céleste“ sei aber durch die Herrenanrufungen ausgeschlossen; „si nous avons, dans l'image, une sainte

<sup>303</sup> J. II 368, 422 wegen des Thorakions, dessen Rolle als chronologisches Indiz vielleicht überschätzt wurde: G. P. Schiemenz, Archäol. Anz. 1969, 216–229, S. 228. Zu der komplizierten Frage der für uneinheitlich und zum Teil für sehr spät gehaltenen Malereien von Canavar kilise vgl. auch Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 13, R. I 66 und III vor Abb. 465, zum Thorakion zuletzt W. H. Rudt de Collenberg, Le „thorakion“. Recherches iconographiques, Mém. d'archéol. et d'hist. École Franç. de Rome 83 (1971) 263–361.

<sup>304</sup> J. Taf. 207–1. Dieser Aspekt sei ausdrücklich auf Kappadokien beschränkt. In Konstantinopel sind bekanntlich nicht nur Stifter in Proskynese (Theodoros Metochites in der Kahriye Camii), sondern auch stehende Stifter im gleichen Maßstab abgebildet wie die heilige Person ihrer Devotion, nämlich bei den Kaiserbildern auf der Empore der Hagia Sophia. Hierin ein Prärogativ der Kaiser zu sehen und dieses als Stütze der Zugehörigkeit der „Stifterin Eirene“ zum Kaiserhaus anzuführen, ginge zu weit, zumal einerseits im Tornikes-Grab und dem Grab G in der Kahriye Camii auch Personen geringeren Ranges in voller Größe abgebildet zu sein scheinen (z. B. P. A. Underwood, The Kariye Djami [New York 1966] I 276–280, 292–295, III Taf. 537–539, 548, 549), andererseits auch Verwandte des Kaisers sogar als Proskyneten verkleinert abgebildet wurden, so die Nonne Melane und Isaak Komnenos, der Bruder von Kaiser Johannes II. (nach D. Talbot Rice, Kunst aus Byzanz, Legende zu Farbtaf. XXXI, irrtümlich „Kaiser Isaak II. Angelos Porphyrogenetos [1185–1195]“, ebda. S. 83 widersprüchlich „Isaak II. Angelos Porphyrogenetos, Sohn des Alexios Komnenos“; Isaak II. war kein Porphyrogenetos), in der Kahriye Camii (z. B. Underwood a. a. O. I 46–47, III Taf. 13, 16, 31, 36, 37). Auch der nimbierte Kaiser in Proskynese im Endonarthex der Hagia Sophia ist wohl kleiner als Christus.

<sup>305</sup> J. II 8 Anm. 1; vgl. auch Lafontaine-Dosogne, Zetesis S. 750.

<sup>306</sup> Abb. z. B. bei D. Talbot Rice, Kunst aus Byzanz, Taf. 97.

<sup>307</sup> Nachweise oben Anm. 147.

protégeant deux enfants, c'est elle qui serait invoquée<sup>308</sup>. Zunächst ist festzuhalten, daß in diesem Falle die Nebenfiguren (ebenso wie in Eğri taş kilisesi<sup>309</sup>) keine Kinder, sondern erwachsene Stifter wären. Sodann hatte Jerphanion an späterer Stelle<sup>310</sup> selbst resümiert, daß die Herrenanrufungen viel häufiger sind als Invokationen an Heilige, und sein eigenes Material lieferte oben den Nachweis, daß dies auch dann gilt, wenn die  $\text{βοήθει}$ -Formel unmittelbar neben einem Heiligen steht.

Mit dem Wegfall des einzigen Gegenarguments dürfte klar sein, daß die „Stifterin und Mutter Eirene“ in Wahrheit eine (mangels lesbarer Namensbeischrift nicht identifizierbare) Heilige ist. Damit lösen sich alle bisherigen Probleme, darunter die Nimbierung und die von Jerphanion konstatierte Inkonsistenz, daß eine kaiserliche Prinzessin als Mäzen der Kirche fungiert haben soll, ohne im Text der Apsisinschrift erwähnt zu werden<sup>311</sup>. Das Bild ist dann in sich abgeschlossen, d. h. die rechte Heilige stünde tatsächlich ohne Bezug daneben wie z. B. der Hl. Orestios neben dem Stifterbild mit der Gottesmutter und dem Priester Basileios in Karabaş kilisesi<sup>312</sup>. Überdies ist es damit nicht mehr möglich, für die benachbarte Nische ein weiteres Stifterbild zu erschließen.

Auch in der Neuinterpretation bleibt gegenüber Çavuşin und den meisten anderen kappadokischen Kirchen die Besonderheit, daß die  $\overline{\text{KE}}$   $\text{βοήθει}$ -Formel zusammen mit abgebildeten Stiftern benutzt wurde<sup>313</sup>. Ein solcher Gebrauch ist indessen sowohl anderswo als auch in Kappadokien nachweisbar, zum Beispiel für die Hauptstadt mit dem zwar nicht byzantinischen, aber byzantinisierenden und der Hofkunst von Konstantinopel eng verpflichteten Otto-Theophano-Elfenbein, das schon Jerphanion in die Diskussion einbezogen hatte<sup>314</sup>. Unter dem Schemel, auf dem Otto II. steht, liegt in Proskynese ein bärtiger Mann; nicht in seiner Nähe, sondern zwischen Christus und Otto ist in zehn sehr kurzen Zeilen die  $\overline{\text{KE}}$   $\text{βοήθει}$ -Inschrift, die ihn als Mönch Johannes bezeichnet; sie beginnt in Höhe der vor die untere Brust gehaltenen rechten Hand Ottos und endet noch oberhalb des unteren Gewandsaumes des Kaisers<sup>315</sup>. Kappadokische Belege sind Göreme 18<sup>316</sup> und wohl die Seitenkapelle von Kılıçlar kilise<sup>317</sup>. Daß den nunmehr nur noch zwei Stiftern drei Invokationen gegenüberstehen, bereitet insofern keine Schwierigkeit, als der untere Teil des Bildes bis zur Unkenntlichkeit zerstört ist; hier könnte eine dritte Person gewesen sein, etwa wie im Otto-Theophano-Elfenbein. Dieses zeigt, wie versteckt Stifter angebracht sein können und daß Stifterporträt und Invokation nicht unmittelbar zusammen stehen müssen. Überdies macht es der überwiegende Gebrauch der

308 J. II 8 Anm. 1. 309 Vgl. *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 49.

310 J. II 98 Anm. 3. 311 J. II 8. 312 J. II 340. 313 Vgl. J. II 394.

314 J. II 8 Anm. 1. 315 *R. Holtzmann* a. a. O. Abb. 25.

316 J. I 487, Taf. 134–1. 317 J. I 201.

ΚΕ βοήθει-Anrufung ohne abgebildeten Stifter auch möglich, daß der dritte Supplikant allein die Inschrift und kein Porträt beigesteuert hat.

Nach allem ordnet sich das Bild von Karşı kilise jetzt zwanglos in den Bestand der kappadokischen Stifterbilder ein; die Heilige anstelle einer Prinzessin als Zentralfigur macht es als Beleg für Jerphanions These von der Herrschaft des Theodoros Laskaris über Kappadokien endgültig ungeeignet.

Auch nach dem Ausscheiden von Çavuşin und Karşı kilise bleiben noch mehrere Bilder, die bislang wegen einer ΚΕ βοήθει-Beischrift für Stifterbilder gehalten wurden, obwohl es am Bezug des „Stifters“ auf eine heilige Person fehlt. Eines befand sich an der Nordwand von Ballık kilise, wo Jerphanion<sup>318</sup> „un donateur debout, les deux mains levées à la manière de l'orant“ beschrieb. Jenseits einer Lücke folgt eine sitzende Maria mit Kind. Jerphanion nahm für die Lücke ein Bild der Frau des Supplikanten an, so daß sich beide an die Gottesmutter wenden könnten. Dies ist jedoch unwahrscheinlich, da sich sonst mehrere Stifter stets beidseits der heiligen Person verteilen, hier aber rechts von Maria nur eine Nische mit anikonischem Dekor folgt. Überdies spricht die (offenbar frontale) Orantenhaltung des „Stifters“ eher gegen einen solchen Bezug. Wahrscheinlicher handelt es sich auch hier um einen Heiligen, neben den der Supplikant seine Inschrift gesetzt hat, wiederum ohne sich selbst abzubilden. Heilige in Orantenhaltung sind in Kappadokien wohlbekannt; den von Jerphanion zusammengetragenen Beispielen<sup>319</sup> läßt sich noch eine Reihe weiterer Fälle hinzufügen<sup>320</sup>. Ein Nimbus um den fraglichen Kopf würde den Fall entscheiden, jedoch hat Jerphanion dieses Detail hier wie auch sonst häufig nicht notiert; inzwischen sind die Malereien der Kirche zerstört<sup>321</sup>. Ähnlich unklar ist eine durch unvollständigen Putzabfall teilweise freiliegende ältere Malschicht in Kara-

<sup>318</sup> J. II 259.

<sup>319</sup> G. de Jerphanion, *La Voix des Monuments* N. S. 297–322, S. 301.

<sup>320</sup> Göreme 6: Hl. Barbara und zwei weitere heilige Frauen beidseits der Hauptapsis (J. I 97, Taf. 29–2, 3; R. II Abb. 53); Ayvalı kilise: Arsenios und Makarios (*Thierry*, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 125, 128, Abb. 18, 20); Meryemane: Hl. Kyriake (R. II Abb. 280, 295; N. Keskin, a. a. O.); Tokalı II: Hl. Euthymios (J. I 321); Kuşluk von Çavuşin: Ein Mönch und eine Heilige (J. I 528; R. III Abb. 305); Karşı kilise: Eine Heilige (J. II 8); Kapelle bei Karagedik kilise: ein Militärheiliger (*N. Thierry*, Cah. archéol. 24 [1975] 183–189); Saklı kilise: Ignatios (*İpsi-roğlu/Eyuboğlu* a. a. O., Frontispiz; Budde, Göreme, Taf. 81, 93), ein Asket ohne erhaltene Namensbeischrift (Moraux a. a. O. S. 30, 36), nach Restle Onuphrios (*İpsi-roğlu/Eyuboğlu* a. a. O. Abb. 8, 17; R. II Abb. 25, 26), ein namenloser Nimbierter über der Tür (*İpsi-roğlu/Eyuboğlu* a. a. O. Abb. 18, ohne Begründung „le saint protecteur de l'Église“) und Menas (R. II Abb. 30). Bei der nimbieren Person links von Menas (R. II Abb. 30), nach R. II Raumschaubild vor Abb. 21 eine nicht identifizierbare heilige Frau, las ich 1959 den Namen CINIC. Der Name kommt ebenso in der nahe verwandten Kapelle Göreme 21 vor und ist dort vorzüglich erhalten und in dieser Form offenbar vollständig. Nach J. I 475 soll es sich um den Hl. Sisinnios handeln; auf jeden Fall ist es in Göreme 21 und damit auch in Saklı kilise ein Mann.

<sup>321</sup> J. Lafontaine, *Byzantion* 28 (1959) 465–477, Separat. S. 5.

baş kilisesi mit einer  $\overline{\text{KE}}$  βοήθει-Invokation neben einem stehenden Kapuzenmönch<sup>322</sup>, der wiederum ein Heiliger sein kann; heilige Mönche mit Kapuze und Nimbus sind in Kappadokien bekannt<sup>323</sup>. U. a. um einen Mönch handelt es sich auch im großen Belli-Kegel (Belli 2, Kubbeli kilise)<sup>324</sup>, wo sich in der linken Nebenkapsel die Inschrift  $\overline{\text{KE}}$  ΒΟΙΘΙ ΤΟΝ ΔΟΥΛΟΝ COY ΜΙΑΡΙΟΝ neben einem weißbärtigen Greis in langem, rotem Gewand mit schwarzer, spitzer Kapuze befindet; sowohl Rott als auch Jerphanion sahen in ihm den Stifter Milarios<sup>325</sup>. Nach allem sollte es sich auch hier um einen Heiligen handeln, über den sich Milarios – selbst nicht abgebildet und unbekanntes Standes – an den Herrn wendet. Daß der Name des Heiligen fehlt, ist angesichts des als schlecht beschriebenen Erhaltungszustands<sup>326</sup> unbedeutend; zum entscheidenden Kriterium, dem Nimbus, haben sich beide Autoren hier wiederum nicht geäußert. Die Deutung des Mönchs als Heiliger ist jedoch legitim, weil es in dieser Parekklesion eine ganze Reihe von Heiligen gibt, darunter den vielfach ebenfalls als Kapuzenmönch abgebildeten Symeon Stylites<sup>327</sup>. An einen ähnlichen Fall in derselben Kirche knüpfte Jerphanion wiederum weitgehende Folgerungen<sup>328</sup>. In der unteren Malzone des Naos sind stehende Personen, darunter in der NO-

<sup>322</sup> J. II 338 ohne Angabe zur Nimbierung.

<sup>323</sup> Eustathios-Kapsel: Arsenios, Symeon, Zosimas (J. Taf. 36–2, 38–2; R. II Abb. 147, 150); Nordkapsel von Ayvalı kilise: Antonios, Arsenios, Makarios (Thierry, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 125, 128, Abb. 18, 20), ferner auf der Südseite des Eingangsgewölbes mit hellen Kapuzen Pachomios (links) und ein weiterer Mönch mit zerstörtem Namen (vgl. J. I 594 und Thierry a. a. O. S. 102; Restle hielt irrtümlich den heute namenlosen Kirchenvater rechts vom Hl. Proklos auf der Nordseite dieses Gewölbes für Pachomios: R. III Inventar vor Abb. 340); Tokalı II: Antonios (J. I 326), Yılanlı kilise: Zosimas in den Szenen mit der Hl. Maria von Ägypten (Th. NER. S. 91, Abb. 21); einige namenlose Mönche im Kuşluk von Çavuşin (J. I 528; R. III Abb. 303, 328) und in Direkli kilise (Th. NER. S. 189, Taf. 87c, 88) sowie wohl der Stylit Symeon in Silve (J. Taf. 143–3) und ein Hl. Antonios, der sich vermutlich in Karabaş kilisesi befindet (J. Taf. 201–4; vgl. J. II 352 Anm. 1). Unklar sind die Fälle, wo Jerphanion ohne Einzelheiten Mönchstracht angegeben hat (z. B. J. I 245, 321, II 255, 324), da der Hl. Zosimas in Meryemane anscheinend barhäuptig ist (J. Taf. 59–1); bei einer Reihe weiterer heiliger Mönche hatte Jerphanion das Gewand nicht notiert (z. B. J. I 201, 321, 326, II 101, 275, 295, 304, 305, 315).

<sup>324</sup> Restle bezeichnete den kleinen Belli-Kegel (Belli 1) als Kupeli oder Halkalı kilise (Kuppel-, Ring-Kirche) (R. I 160 und III vor Abb. 444). Belli 1 hat aber keine Kuppel (J. II 273–274) und heißt heute wegen seiner Pfeiler treffend Sütunlu kilise; vgl. G. P. Schiemenz, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127, wo ich die für „Chapel I“ gemachten und für den großen Belli-Kegel und seinen heutigen Namen zutreffenden Angaben („elaborate Archaic cycle“, „Kubbeli Kilise [„Domed Church“]“) von Kostof S. 266 dahin interpretierte, daß Kostof mit „Chapel I“ Jerphanions „Belli 2“ (J. II 477) meinte. Jedoch dürfte Kostof vielmehr Restle gefolgt sein. Beide Belli-Kegel haben einen etwa gleich ausführlichen Cyclus mit einigen typisch „archaischen“ Szenen.

<sup>325</sup> Rott S. 143; J. II 294.

<sup>326</sup> Rott S. 143.

<sup>327</sup> Rott S. 143; J. II 295–296; beide ohne Angaben zur Tracht des Styliten.

<sup>328</sup> J. II 293–294.

Ecke des Zentralraums ein bartloser (also junger) Tunikaträger ohne Kapuze. In einer Inschrift beidseits seines Kopfes ruft ein Mönch Stephanos Christus an:  $\overline{\text{XE}} \text{ BOH}\Theta\text{H TON } \Delta\text{OY}\Lambda\text{ON COY CT}\Phi\text{ANON MONA-XON}$ <sup>329</sup>; in der oben erwähnten Nebenkapelle ist ein Mann in offenbar sonst gleicher Kleidung, jedoch mit spitzer Kapuze, also als Mönch, abgebildet. Ein kastanienbrauner Bart kennzeichnet ihn als Mann reifen Alters. Er ist von einer Marienanrufung begleitet, die ebenfalls von einem Stephanos (ohne den Zusatz  $\mu\omicron\nu\alpha\chi\acute{o}\varsigma$ ) stammt. Jerphanion setzte die beiden Stephanoi gleich und glaubte auch hier, zwei verschiedene Abbilder dieses Mönches zu sehen. Einmal habe er sich – bartlos und ohne Kapuze – als junger Novize oder  $\mu\iota\kappa\rho\delta\acute{o}\sigma\chi\eta\mu\omicron\varsigma$ , später als  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma \mu\omicron\nu\alpha\chi\acute{o}\varsigma$  malen lassen und dann nicht mehr das Bedürfnis gehabt, sich ausdrücklich als Mönch zu bezeichnen.

Neben der Schwierigkeit, daß ein Stifterbild ohne Bezugsperson sonst nicht vorkommt, wirft diese Interpretation noch weitere Probleme auf. Daß ein Novize sich überhaupt hier malen lassen konnte, würde die Zusatzannahme erfordern, daß Stephanos vornehmer Herkunft war und z. B. bei seinem Eintritt ins Klosterleben die Malereien dieser Kirche stiftete. Ein weiteres Porträt aus wesentlich späteren Lebensjahren würde bedeuten, daß das Parekklesion erheblich später ausgemalt worden wäre, worüber nichts bekannt ist. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn man abermals beide Bilder für Heiligendarstellungen hält. Über die Nimbierung hat Jerphanion auch hier nichts vermerkt; die Schwarzweiß-Photographien des allein publizierten Naos-Bildes<sup>330</sup> zeigen eine sehr stark zerkratzte Malerei, der sich das Detail nicht mehr entnehmen läßt. Andere Personen derselben Zone sind nimbirt, ganz sicher der stehende Heilige (wohl ein Bischof) unter dem Hl. Niketas und wohl auch sein sehr verblaßtes Pendant an der unteren Ostwand des überkuppelten Mittelraumes<sup>331</sup>, d. h. unmittelbar neben dem

<sup>329</sup> Hier steht  $\overline{\text{XE}}$  zu dem sonst üblichen  $\overline{\text{KE}}$  in etwa demselben Verhältnis wie  $\overline{\text{MP}}$   $\overline{\text{XY}}$  für Maria in Tokalı I, Göreme 6a, Ayvalı kilise, der Apostelkirche bei Sinassos und einer Kapelle bei Silme zum üblichen  $\overline{\text{MP}}$   $\overline{\Theta\Upsilon}$ . Ein Beispiel aus einem ganz anderen theologischen und künstlerischen Bereich bietet der Tondo von Faras, der zunächst ins 7. Jh. datiert wurde (K. Michalowski, *Peintures chrétiennes du VII<sup>e</sup> siècle à Faras*, Bull. Musée Nat. Varsovie 3 [1962] 3–8; ders., *New Discoveries at Faras in Nubia*, *Archaeology* 15 [1962] 112–120, S. 116, Abb. 2; ders. *Faras, Fouilles Polonaises 1961* [Warszawa 1962] S. 119; danach auch G. P. Schiemenz, *Eine unbekannte Felsenkirche in Göreme, Byz. Ztschr.* 59 [1966] 307–333, S. 331). Die Entdeckung der Bischofsliste veranlaßte eine Revision (Michalowski, *Faras, Fouilles Polonaises 1961 a. a. O.*, *Note supplémentaire de l'auteur*; ders., *Note sur la chronologie des peintures murales à Faras*, Bull. Musée Nat. Varsovie 4 [1963] 33; ders., *Faras, Fouilles Polonaises 1961–1962* [Warszawa 1965] S. 60) und diese eine Neudatierung ins 11. Jh. (z. B. *Koptische Kunst, Christentum am Nil* (Ausstellungskatalog), Essen 1963, S. 384 mit Abb.; K. Michalowski, *Faras, Centre artistique de la Nubie chrétienne* (Leiden 1966) S. 21, Taf. 17–2; ders., *Faras, Die Kathedrale aus dem Wüstensand*, S. 93, 150, Taf. 72).

<sup>330</sup> J. Taf. 184–1, 3; vgl. J. II 293 Anm. 3.      <sup>331</sup> J. Taf. 184–1, 3.

„Stephanos“. Dieser schließt sich durch das einzige erkennbare Detail, die frontale, aufrechte Haltung in gleicher Körpergröße, völlig den Heiligen dieser Zone an. Einen weiteren Hinweis liefert die Farbe der  $\overline{\text{XE}}$   $\beta\omicron\eta\theta\epsilon\iota$ -Inscription: Während die Beischriften sonst weiß sind, ist diese in schwarzen Buchstaben; sie mag also – wie in anderen Kirchen die Graffiti – nachträglich hinzugefügt sein und kann dann nur als das Gebet eines nicht abgebildeten Mönches verstanden werden. Ob der Stephanos der Parekklesion-Inschrift mit ihm identisch ist, muß offenbleiben; daß er sich neben einem heiligen Mönch einschrieb, erlaubt keinen Rückschluß, daß er selbst ein Mönch war.

Wahrscheinlich sind mithin auch die drei Beispiele aus Belli 2 aus der Reihe der Stifterbilder zu streichen. Um welche Heilige es sich anstatt handelt, läßt sich nicht klären; für das Naos-Bild auf den in ähnlicher Position mehrfach vertretenen<sup>332</sup> Namenspatron des Invokanten, den Hl. Stephanos, zu schließen, ist aus den oben dargelegten Gründen unzulässig.

Gänzlich unklar bleibt wegen des schlechten Erhaltungszustands das Bild zweier zueinander gekehrter Personen an der Westwand des Parekklesions von Belli 2 rechts neben der Tür. Wenn Jerphanions die Reste einer Inschrift einbeziehende Interpretation als Grabbild einer Stifterin und

<sup>332</sup> Tahtalı kilise: J. II 315, Taf. 187–1; Yılanlı kilise im Peristrema-Tal: A. Akit Tütenk a. a. O., Anhang II; Th. NER. S. 108, Taf. 54, 55c; Kırk dam altı kilise: Th. NER. S. 209, Taf. 96b; R. III vor Abb. 511; Ayvalı köy: N. Thierry, J. Sav. 1968, 45–61, Abb. 8, zum Standort s. o. Anm. 93 (an anderer Stelle in der sonst eng verwandten Kirche von Eski Gümüş: M. Gough, *Anatolian Studies* 14 (1964) 147–161, S. 156, Taf. 37a); Kapelle im „Ravin de la Panagia“ (Hacı İsmael Deresi): N. Thierry, *Monuments inédits des régions de Göreme et Mavruca*, Notion de centres ruraux et monastiques en Cappadoce rupestre, Thèse du III<sup>e</sup> Cycle, Paris, Sorbonne, 1969; M. Restle, *Jb. österr. Byz.* 22 (1973) 251–279. Restle äußerte hier S. 268 Anm. 32 die Ansicht, daß ich in *Byz. Ztschr.* 59 (1966) 322–323 als neue ikonographische Methode das Perlenzählen eingeführt habe, und regte an, es auch auf die mittelalterliche westeuropäische Kunst (und zwar auf die irische Buchmalerei) anzuwenden. Tatsächlich ist die Methode dort schon älter und hat bei der für Kaiser Otto I. angefertigten Reichskrone, „nach Zahlensystem, Steinsetzung und Farbenskala, wohl auch nach Perlenzahl, nichts anderes als ein Abbild des himmlischen Jerusalem“, faszinierende Erkenntnisse erschlossen: H. Decker-Hauff, in: P. E. Schramm, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik* 1–3 (Stuttgart 1954–1956) 560–637, besonders S. 583–617 (S. 597 ein Rechenfehler: Wenn die Länge und Breite des quadratischen himmlischen Jerusalem nach Apoc. 21, 16 je 12 000 Längeneinheiten beträgt, ist die Fläche nicht 144 000, sondern 144 Millionen Flächeneinheiten). Bei den kappadokischen Perlnimben ist derlei naturgemäß nicht zu erwarten, aber erst eine genaue – nach Restle a. O. übertriebene – Detailbeschreibung schafft späteren Autoren die Voraussetzung, Zusammenhänge zu untersuchen, an die der Herausgeber eines Denkmals selbst noch nicht dachte. Meine hier vorgelegte Untersuchung war nur möglich durch die überaus sorgfältigen und zuverlässigen Beschreibungen Jerphanions, und die Aussagen fanden eben dort ihre Grenzen, wo Jerphanion – so bei der Nimberung – die Details als scheinbar unwichtig nicht notiert hatte oder nur die mehr kurz-sorischen Angaben seines Reisebegleiters, des Paters J. Gransault, wiedergab.

ihres (kleiner abgebildeten) Sohnes<sup>333</sup> zutrifft, würde der Platz – z. B. über der Tür – für eine heilige Bezugsperson ausreichen.

Es verbleiben die vier primitiven Bilder im vierten Schiff von Karabaş kilisesi, von denen der Name dieser Kirche herrühren<sup>334</sup> und bei denen es sich nach Jerphanion um die Porträts des Klostergründers und seiner Söhne handeln soll<sup>335</sup>; keiner ist nimbiert. Hier ist festzuhalten, daß entgegen Jerphanion die achtzeilige Inschrift des Abts Bathystrokos keinerlei Zusammenhang zu dem allein mit einer spitzen Mönchskapuze bedeckten, bärtigen Mann rechts daneben hat: Die Inschrift steht in einem von kräftigen, nach rechts und links gleich starken Begrenzungstreifen eingefassten, etwa quadratischen Feld über einer Wandöffnung symmetrisch zwischen dem Kapuzenträger und einer Person mit runder Haube. Alle vier Männer halten in ihrer rechten Hand ein Kreuz<sup>336</sup>, das als allgemeines Attribut der Märtyrer gilt<sup>337</sup>. Auch bei ihnen könnte es sich demnach um Heilige handeln, deren fehlende Nimben angesichts der sehr rohen Ausführung nichts besagen. Die kurzen Epitaphe wären dann in drei Fällen neben die Bilder von Heiligen geschrieben, denen sich die Verstorbenen vermutlich irgendwie verbunden fühlten, ähnlich wie sich in der Kapelle in den Weinbergen von Ortahisar der „Stylit“ Niketas neben dem Bild des Styliten Symeon einschrieb<sup>338</sup>. Selbst wenn man Jerphanion zu folgen und die Bilder als Porträts der Verstorbenen zu betrachten bereit ist, würde es sich nicht um Stifterbilder, sondern um Kommemorationsbilder handeln, wie es sie seit der frühchristlichen Sepulkralkunst ohne Bezug auf heilige Personen gegeben hat. Ob Alçak kaya altı kilise im Peristrema-Tal ein solches enthält, bedarf der Klärung: N. Thierry<sup>339</sup> beschrieb (ohne Angabe zur Nimbierung) die Büste eines Mannes in Tunika und Meßgewand mit Buch und weißen, kurzen Haaren und Spitzbart und identifizierte ihn mit einem Priester Johannes, dessen Kommemorationsinschrift daneben steht. Eine ähnliche Votivinschrift eines Theodosios neben dem benachbarten Bild des Hl. Eustathios zu Pferd läßt an der Zuordnung zweifeln und an das Abbild z. B. eines heiligen Bischofs denken.

Nach allem gibt es unter den Stifterbildern Kappadokiens für die „Mutter Eirene und ihre Kinder“ im Sinne Jerphanions ebenso wie für die Reiter in Çavuşin keine glaubwürdige Parallele, während sich das Bild als Heilige zwischen zwei (erwachsenen) Stiftern zwanglos einordnet: Die Verwandten des Kaisers Theodoros Laskaris in Karşı kilise und das Porträt des Generals Melias sind Artefakte, deren Eliminierung bei den Fragen nach der Laskaridenmacht und den armenischen Einflüssen in Kappadokien die Akzente nicht unerheblich verschiebt.

<sup>333</sup> J. II 295.    <sup>334</sup> J. II 357 Anm. 1.    <sup>335</sup> J. II 356–360, Taf. 200–3, 4.

<sup>336</sup> J. II 356–357, Taf. 200–3, 4.

<sup>337</sup> *G. de Jerphanion*, *La Voix des Monuments* N. S. 297–322, S. 308.

<sup>338</sup> *G. P. Schiemenz*, *Jb. österr. Byz.* 18 (1969) 239–258, S. 248.

<sup>339</sup> *N. Thierry*, *Cah. archéol.* 24 (1975) 183–189, S. 187.